

ذكرى أبي العلاء

تأليف

الدكتور

طه حسين

استاذ التاريخ القديم بالجامعة المصرية

قدم الي الجامعة المصرية سنة ١٩١٤ ونوقش بين يدي الجمهور فى ٥ مايو
من هذه السنة ونال به مؤلفه منها شهادة العالمية ولقب دكتور فى الآداب

(الطبعة الثانية)

(عنى بنشره وتصحيحه)

توفيق الرافعي

يطلب من مكتبة الهلال باول شارع الفجالة ـ بمصر

(لصاحبها ـ ابراهيم زيدان)

مقطوع ، فلم نكتف بالطاعة والاذعان . بل غلونا في مقت هؤلاء الشعراء . حتى رأينا بغضهم علينا حقاً . والنعي عليهم لأدبنا مكملاً . وحتى كنا نسمع البيت من الشعر لايعجبنا . فاذا أردنا المبالغة فى ذمه وتقبيحه قلنا : ما أشبهه بشعر المتنبي . وما أظهر أسلوب أبي العلاء فيه . وانا لنجهل المتنبى وأبا العلاء الجهل كله

كان الاستاذ يدرس لنا ديوان الحماسة . ويملي علينا شرحاً له حسن التأليف والتحقيق . وكان يعنى بنقد غيره من الشراح ولا سيما الخطيب التبريزى

والخطيب التبريزى ينقل أكثر شرحه عن أبى العلاء .لانه تلميذه . وأبو العلاء كلف بالنحو والصرف والعروض. فكثرت فى كتاب الخطيب مسائل الاعراب والتصريف . وما يشبهها من المسائل العلمية اللغوية

وأستاذنا الجليل مبغض لهذه المسائل لا يعنيه الا اللغة والنقد . فكان كثيراً مايسخر لنا من أبي العلاء وتلميذه . ويهزأ بما تكلفاه من العلم.

وعلى الجملة وفق الاستاذ توفيقاً لم يحاوله ولم يتكلفه الى أن يبغض الينا أبا العلاء . ولست أنسى مناقشة شديدة كانت بيني وبين ناشر هذا الكتاب فى بعض أسمارنا . يمدح أبا العلاء وأذمه . وينتصر له وأتعصب عليه

٢

انشىء قسم الآداب فى الجامعة . ودعي اليها جلة الاساتذة من

المستشرقين في ايطاليا وفرنسا والمانيا ، وانتسبت لهذا القسم . وأخذت أسمع الدروس فيه . فاذا ألوان من الدروس لم أعرفها من قبل . واذا فنون من النقد لم يكن لى بها عهد . واذا دارس الادب لنفسه ينبغي أن يدرس جيده ورديئه . وان يتقن غثه وثمينه على السواء من غير تفاوت ولا تفريق . واذا الباحث عن تاريخ الآداب ليس عليه أن يتقن علوم اللغة وآدابها فحسب بل لا بد له أن يلم الماماً بعلوم الفلسفة والدين ولا بد له من أن يدرس التاريخ وتقويم البلدان درسا مفصلا واذا الباحث عن تاريخ الآداب لا يكفيه من درس اللغة حسن البحث عما في القاموس واللسان وما في المخصص والمحكم . وما في التكملة والعباب . بل لا بد له مع ذلك من أن يدرس أصول اللغة القديمة . ومصادرها الاولى . واذا الباحث عن تاريخ الآداب لا بد له من أن يدرس علم النفس للافراد والجماعات اذا أراد أن يتقن الفهم لما ترك الكاتب أو الشاعر من الآثار . واذا اللغة العربية وحدها لا تكفى لمن أراد أن يكون أديبا أو مؤرخا للآداب حقا . اذ لا بد له من درس الآداب الحديثة فى أوربا . ودرس مناهج البحث عند الفرنج بله ما كتب الاساتذة الاوربيون فى لغاتهم المختلفة عما للعرب من أدب وفلسفة ومن حضارة ودين

كل هذه عقبات ظهرت لى حين سمعت دروس الاساتذة المستشرقين فى الجامعة ولست أزعم أني وفقت الى تذليلها ورياضتها كافة . وانما

أقول أنها قد غيرت رأيي في الادب ومذهبي في النقد التغيير كله فلم يبق من هذه الآثار الحسان التي تركها الاستاذ المرصفي في تلك النفس الناشئة الادقة النقد اللفظي والحرص على ايثار الكلام اذا امتاز بمتانة اللفظ ورصانة الاسلوب

٣

مذهب الاستاذ المرصفي نافع النفع كله اذا أريد تكوين ملكة في الكتابة وتأليف الكلام . وتقوية الطالب في النقد وحسن الفهم لآثار العرب وليس يريد الاستاذ أكثر من ذلك ولكن هذا المذهب وحده لايكفي لاجادة البحث عن الآداب وتاريخها على المنهج الحديث والمذهب الذي أحدثته الجامعة في درس الآداب العربية بمصر نافع النفع كله لاستخراج نوع من العلم لم يكن لنا به عهد مع شدة الحاجة اليه . وهو تاريخ الآداب تاريخا يمكننا من فهم الامة العربية خاصة والامم الاسلامية عامة فهما صحيحا . حظ الصواب فيه أكثر من حظ الخطأ . ونصيب الوضوح فيه أوفر من نصيب الغموض

٤

بين مذهب الاستاذ المرصفي ومذهب الجامعة المصرية في دروس الآداب نشأ مذهب مشوه مختلط ليس بالقديم ولا بالحديث وليس بالنافع في تكوين الملكات الادبية ولا بالمفيد في تعليم مناهج البحث وهو مذهب العامة من أساتذة الآداب في مدارس مصر لايتعمقون

فى درس الآداب على المذهب القديم فيصقلوا ذوق الطالب ويقوموا ميله الى النقد اللغوى ولا يذهبون مذهب العلماء من الفرنج في تحليل الآداب وردها الى مصادرها الأولى من المؤثرات فى الحياة النفسية وغير النفسية في الافراد والجماعات . انما يسمون طائفة من الشعراء والكتاب ويؤرخون مولدهم وموتهم ويلقنون الطلاب شيئاً من منظومهم ومنثورهم — لا يتجاوزون ذلك . ولا يزيدون عليه . وهم يسمون هذا النحو الممسوخ من الدرس تاريخ الآداب . وانما مثلهم فيه ماقال الاول

حسد القطاة فرام يمشي مشيها   فأصابه ضرب من العقال

من هنا كانت نتيجة الدرس الادبي في مصر غير قيمة ولا مجدية لان الطلاب لا يجدون فى مدارسهم ولا فيما بين أيديهم من الكتب مايحبب اليهم أدبهم . ويرغبهم فيه ، فهم يؤثرون — ولهم العذر — ان يقرأوا آداب الفرنج ويهيموا بها . ومن هنا نشأت هذه الاساليب الحديثة في الشعر والنثر — يتأذى بها رجال المدرسة القديمة فى الآداب من غير أن يستطيعوا لها مرداً

٥

ليس على الآداب من ذلك بأس . فان هذا المثال المشوه لا بد من أن يكمل يوما اذا عني الناس عناية صحيحة بدرس الآداب على المناهج الحديثة . ولست أزعم أنا لسنا في حاجة الى درس الآداب على المنهج القديم بل أقول انا فى حاجة الى المنهجين معاً . فى حاجة

الى المنهج القديم لنقوي في أنفسنا ملكة الانشاء . وفهم الآثار العربية التليدة . وفي حاجه الى المنهج الحديث . لمحسن استنباط التاريخ الادبي من هذه الآثار . ولقد كانت طريقة الجامعة في درس الآداب منذ سنين أدني الى تحقيق هذه الحاجة وأوفي به حين جعلت للآداب درساً خاصا . ولتاريخها درسا خاصاً . فكان استاذ الآداب يعنى بشرح النظم والنثر . و بيان دقائقها . واظهار مافيهما من أسرار البلاغة والدلالة على مايشتملان عليه من عيب . وفى ذلك من تقوية الملكات وتقويم الالسنة . واصلاح الذوق الادبي مانحن فى حاجة اليه وكان استاذ تاريخ الآداب يتخذ ماترك العرب لنا من الشعر والنثر مرآة يتبين فيها حياة الامة فى دينها وعلمها وسياستها : وفى ذوقها الادبي والفني . وفيما لها من حياة اجتماعية واقتصادية . فيفيدنا بذلك فائدتين . يعلمنا مناهج البحث من جهة . ويمثل روح الامة في أطواره المختلفة من جهة أخرى ولكن الجامعة قد أعوزها المال أو أعوزها الاساتذة المستشرقون . فجمعت بين الفنين لاستاذ واحد ولسنا نشك فى أنها قد رجعت بذلك الى حيث وقفت مدرسة القضاء ومدرسة دار العلوم من هذا النحو فى البحث عن حياة الآداب أي الى مالسنا فى حاجة اليه

الجامعة عائدة الى منهجها الاول متي وجدت المال ، واستطاعت أن تدعو الاساتذة المستشرقين أوان يعود اليها طلابها فى أروبا فلنمهلها

الآن ونأمل توفيقها من اصلاح الآداب الى ما نريد

٦

كره المنهج القديم الي أبا العلاء ، وأزال المنهج الجديد من نفسي هذا الكره ، ووقفني من بعض الشعراء المحدثين والمتقدمين موقف الرجل الحر ، لا يستهويه حب ولا يصرفه بغض ، وانما المجيد والمسيء عنده سواء فى الخضوع لقوانين البحث

وقد أردت سنة أربع عشرة وتسعمائة وألف أن أقدم الى الجامعة رسالة أجوز بها امتحان عالميتها ، وأخذت أتخير موضوعاً لهذه الرسالة ، وما أكثر ما يجد محب البحث من الموضوعات الادبية فى لغتنا ما لم يتناولها محقق بدرس ولا تمحيص

عرض لي أن أدرس ما أحدثت الفارسية فى العربية من الاثر أيام بني العباس ، ولكن جهلي بالفارسية حال بيني وبين هذا الموضوع المفيد

وعرض لى أن أدرس الروح الدينى فيما ترك الخوارج من الآثار الادبية ، ولكن قلة هذه الآثار ، لا سيما بمكاتب مصر ، قد حال بيني وبين القدرة على أن أصور هذا الروح تصويراً واضحاً جلياً .

وعرض لى أن أدرس ما حدث من اختلاف مذاهب الشعراء فى التعبير عن أغراضهم ، صدر الدولة العباسية ، ولكن هذا الموضوع طريف وقل من يفطن له ، وليس من الحذق لمن اراد أن يكون مجددا في الآداب ، أن يفجأ الناس بما ليس لهم به عهد ولا صلة

وعرض لى أن أدرس حياة الجاحظ ، ولكني لم أوفق الى اكثر

كتبه ، فقد ألف الرجل ما يزيد على ثمانين كتابا ليس بين أيدينا منها عشرون

ثم عرض لى أن أدرس حياة أبي العلاء ، ذلك الذي أبغضته ونفرت منه ، ولست أدرى لم حبب الى البحث عن هذا الرجل ؛ ولم كلفت به الكلف كله ؛ ومع ان كتبه قد ضاع أكثرها . فقد خيل الى اني أستطيع أن أجد فيما بقى منها ما يشفى الغليل

وقد سمعت الناس يتحدثون عن اللزوميات فلا يتفقون فيها على رأى . وسمعتهم يصفون أبا العلاء بالاسلام مرة وبالكفر مرة

ورأيت الفرنج قد عنوا بالرجل عناية تامة . فترجموا لزومياته شعراً الى الالمانية . وترجموا رسالة الغفران وغيرها من رسائله الى الانجليزية وتخيروا من اللزوميات والرسائل مختارات نقلوها الى الفرنسية وأكثروا من القول فى فلسفته ونبوغه

ورأيت بينى وبين الرجل تشابها في هذه الآفه المحتومة . لحقت كلينا في أول صباه فأثرت فى حياته أثراً غير قليل

كل ذلك أغراني بدرس أبى العلاء . وأنا أحمد هذا الاغراء وأغتبط به . فقد انتهي بي الى نتيجة طريفة . ما كنت أنتظر ولا كان ينتظر الناس أن يصل اليها باحث

هذه النتيجة هي فهم فلسفة أبي العلاء وردها الى مصادرها ردا مجملاً . ثم فهم الروح الادبي لهذا الحكيم . وقد كان من قبل ذلك

شخصاً مبهماً لايعرف الناس منه الا اسمه تحيط به الشكوك والاوهام

٧

وضعت هذا الكتاب وقدمته الى الجامعة وكان امتحانه بين يدي الجمهور . وتحدث الناس من أمره بما علموا وما لم يعلموا . وأرجف قوم بأني قدجنيت على المسلمين فاخرجت من بينهم رجلاهو من خلاصتهم أو جنيت على أبي العلاء . فأخرجته من بين المسلمين . ولو أنهم أجادوا التفكير واصطنعوا الاناة لعرفوا أني لا أملك أن أدخل في الاسلام ولا أن أخرج منه أحدا • وأن ليس على أبى العلاء بأس عند الله اذا كان مسلما فعده بعض الناس غير مسلم . ولو قد كانوا قرأوا الكتاب ودرسوه لعرفوا أني لم أقل في أبى العلاء الا ماقال في نفسه . ولم أصوره فى هذا الكتاب الا بما صور به نفسه فى اللزوميات وغيرها من كتبه . على أني مع ذلك لم أوفق الى نشر الكتاب ابان تحدث الناس فيه • اذ كان الاستعداد للرحيل الى أوربا يحول بيني وبين ما يحتاجه ذلك من الفراغ والدعة • ثم مضي على هذا أكثر من سنة • وقضى الله أن أعود الى مصر • وأن يلح علي أصدقائي في نشر هذا الكتاب

وقد كانت همتي فترت عن العناية به والتفكير فيه حين شغلني عنه ما كنت فيه من درس وتحصيل • ولكني أذنت في نشره لامرين :

الاول • أنه يمثل طوراً من أطوار حياتي العقلية وانارجل شديدالاثرة أحب ان أكون واضحاً لمعاصري ولمن يجيئون على أثري من الناس •

وضوحاً تاماً في جميع ما اختلف على نفسي من الاطوار . وهذا الكتاب يمثل حياتي العقلية في الخامسة والعشرين . فلا بأس باظهار هذا النوع من الحياة للناس . الثاني . ان هذا الكتاب — ولا أريد بذلك انتحال فخر أو حرصاً على تمدح — يؤرخ الحركة الادبية في مصر . فاني لا أعرف قبل اليوم كتاباً ظهر على هذا النحو من البحث . وربما لا أغلو ان قلت : اني لا أعرف كتاباً في الآداب العربية قد وضعه صاحبه على قاعدة معروفة وخطة مرسومة . من القواعد والخطط التي يتخذها علماء أوربا أساساً لما يكتبون في تاريخ الآداب . فأما أنا فقد وضعت لهذا الكتاب خطة رسمتها رسماً ظاهراً في هذا التمهيد الذي يلقاك بعد الفراغ من هذه الكلمة . وتشددت في اتباع هذه الخطة فلم أهملها . ولم أشذ عن أصل من أصولها . حتى كاد الكتاب يكون نوعاً من المنطق أو هو بالفعل منطق تاريخي أدبي : ليس فيه حكم الا وهو يستند الى مصدر . ولا نتيجة الا وهي تعتمد على مقدمة قد بذلت الجهد في استقصاء حظها من الصحة . ولست أزعم ان نتائج هذا الكتاب كلها حق من غير شك . ولكني أعتقد ان اصاباتها عندي راجحة . وانها الى اليقين أقرب منها الى الشك

جعلت درس أبي العلاء درساً لعصره . واستنبطت حياته مما أحاط به من المؤثرات . ولم أعتمد على هذه المؤثرات الاجنبية وحدها . بل اتخذت شخصية أبي العلاء مصدراً من مصادر البحث . بعد أن

وصلت الى تعيينها وتحقيقها . وعلى ذلك فلست في هذا الكتاب طبعيا فحسب بل انا طبعي نفسي اعتمد فيه ما تنتج المباحث الطبعية ومباحث علم النفس معا

٨

وخصلة أخرى حببت الى نشر هذا الكتاب . وهى أنه يؤرخ حياة الجامعة المصرية . فهو أول كتاب قدم اليها وهو أول كتاب امتحن بين يدى الجمهور . وهو أول كتاب نال به صاحبه اجازة علمية منها ولست أبحث عما يمكن أن يكون لهذه الاولية من القيمة . وانما اكتفي بهذه الاولية نفسها مغرياً بنشر الكتاب وتخليده واذاعته بين الناس ولست أتخذ لهذا الكتاب من أوليته فخرا . وانما أتخذ لا منها معذرة ان كان فيه بعض النقص . لانه فاتحة سيتلوها ان شاء الله من غيرها ماهو أكمل منها وأوفي

٩

في الكتاب ألوان من القصور أنا أعلم بها من غيرى ولكنى قد اضطررت الى هذا القصور اضطرارا حين لم أجد الآن سبيلا الى الكمال المطلق

المقالة الاولى من هذا الكتاب مفصلة تفصيلا شديدا وفيها اطالة واسهاب ولكنى تعمدت ذلك لاشرح طريقتي فى البحث للناس ولان القراء جميعا ليسوا على حظ واحد من العلم بحياة المسلمين أيام أبي العلاء

والمقالة الثالثة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى شيء من الاطالة فى المقارنة بين أبى العلاء وبين المتنبي . ولكنى أعرضت عن ذلك لان هذه المقارنة المطولة تحتاج الى درس مفصل مستقصي لحياة المتنبى . وأنا لم أظفر بهذا الدرس . كما أن غيرى من الناس لم يظفر به الى الآن أيضا

والمقالة الرابعة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى شيء من البحث والاطالة فى احصاء التلاميذ والرواة عن أبي العلاء والاشارة الى ما أنتجت لهم صحبته ولكنى أعرضت عن ذلك لان مصادر التاريخ التى كانت بين يدى حين كنت أؤلف هذا الكتاب لم تسعفني بما كنت فى حاجة اليه . ولان الوقت قد كان أضيق من أن يسع هذا العمل الكثير

والمقالة الخامسة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى تفصيل في المقارنة بين ابي العلاء وبين أبيقور . ولكنى أعرضت عن هذا التفصيل لان فلسفة أبيقور لا يتقنها اتقانا تاما الا من قرأ فى اللاتينية شعر لوكريس ونثر شيشيرون . وذلك مالم أوفق اليه الى الآن . ولعل قراءة الترجمة الفرنسية لهذا الشعر وذلك النثر قد كانت تكفى . ولكن لا أكذب القراء لم أكن أعرف ان هذا الشاعر وذلك الناثر قد لخصا فلسفة أبيقور تلخيصا يمكن الاعتماد عليه . وانما عرفت ذلك في أروبا حين أردت أن أتخذ من المقارنة بين أبى العلاء وأبيقور موضوع رسالة فلسفية أقدمها لجامعة مونبلييه

وقد كان من الحق على أن أضع فصلا موجزا أومطولا للمقارنة بين أبي العلاء وبين عمر الخيام. ولكن المصادر العربية تعوز الباحث عن عمر وآثاره في الفارسية. والانجليزية ممتنعة علي لجهلي هاتين اللغتين وهي فى الفرنسية لاتصلح مصدرا للبحث المستقصي

ولم أتعمدان يكون الكتاب مونق العبارة ولا رشيق اللفظ لاني لم ارد به اظهارالتفوق والنبوغ في فن الانشاء وانما اردت أن اصور رجلا من رجال التاريخ تصويرا صحيحا

فهذه هى الملاحظات التى آخذ نفسي بها قبل ان اظهر الكتاب للناس ولكل قاريء الحق في ان يأخذني بما يعتقد انه خطأ. وله علي الحق ايضا ان اناقش نقده وان اعترف بالصواب منه. ولكني الآن على جناح سفر الى أوربا. وربما لاتتاح لى قراءة الصحف المصرية كافة فأنا ارجو من الذين يريدون ان ينقدوا الكتاب ان يتفضلوا بارسال نقدهم منشورا فى الصحف السيارة اومكتوبا في الرسائل الخاصة الى ناشر هذا الكتاب ليوصله الي فى اوربا. ولأتمكن حينئذ من درسه والنظر فيه؟

طه حسين

١٤ ديسمبر سنة ١٩١٥

تمهيد

١

ليس الغرض في هذا الكتاب أن نصف حياة ابي العلاء وحده ، وانما نريد أن ندرس حياة النفس الاسلامية في عصره ، فلم يكن لحكيم المعرة أن ينفرد باظهار آثاره المادية او المعنوية . وانما الرجل وما له من آثار واطوار نتيجة لازمة وثمرة ناضجة لطائفة من العلل اشتركت فى تأليف مزاجه وتصوير نفسه من غير أن يكون له عليها سيطرة أو سلطان .

من هذه العلل . المادى والمعنوى . ومنها ماليس للانسان به صلة . وما بينه وبين الانسان اتصال . فاعتدال الجو وصفاؤه . ورقة الماء وعذوبته . وخصب الارض وجمال الربي . ونقاء الشمس وبهاؤها . كل هذه علل مادية (١) تشترك مع غيرها فى تكوين الرجل وتنشىء نفسه . بل وفي الهامه ما يعن له من الخواطر والآراء . وكذلك ظلم الحكومة وجورها . وجهل الامة وجمودها . وشدة الآداب الموروثة وخشونتها ، كل هذه أو نقائضها تعمل فى تكوين الانسان عمل تلك العلل السابقة . والخطأ كل الخطأ أن ننظر الى الانسان نظرنا الى الشيء المستقل عما قبله وما بعده : ذلك الذي لا يتصل بشيء مما حوله . ولا يتأثر بشى

---

١ لسنا نريد بلفظ « المادية » هنا ما اعتاد الناس أن يفهموا منه . وانما نريد مابينه وبين الحس اتصال

مما سبقه أو أحاط به . ذلك خطأ لان الكائن المستقل هذا الاستقلال لا عهد له بهذا العالم . انما يأتلف هذا العالم من أشياء يتصل بعضها ببعض ويؤثر بعضها في بعض • ومن هنا لم يكن بين أحكام العقل أصدق من القضية القائلة : بأن المصادفة محال • وأن ليس في هذا العالم شيء الا وهو نتيجة من جهة وعلة من جهة أخرى : نتيجة لعلة سبقته ومقدمة لأثر يتلوه . ولولا ذلك لما اتصلت أجزاء العالم • ولما كان بين قديمها وحديثها سبب • ولما شملتها أحكام عامة ولما كان بينها من التشابه والتقارب قليل ولا كثير • وليس للمؤرخ المجيد عمل الا البحث عن هذه العلل . والكشف عما بينها من صلة أو نسبة • فعمله في الحقيقة وصفي لا وضعي : أي انه يدل على شيء قد كان من غير ان يخترع شيئاً لم يكن . مثله مثل السائح يعثر في طريقه بالنهر لا يعرفه أصحاب تقويم البلدان . فيدلهم عليه ويهديهم اليه . قد يسمى النهر باسمه . وقد يجله أصحاب هذا العلم . وقد ترفعه أمته الى حيث يلقى كبار الرجال • ولكنه مع ذلك مستكشف . لم يوجد النهر • بل اهتدى اليه • كذلك شأن المشتغلين بالعلوم النظرية والتجريبية . لهم فضيلة الاستكشاف . فأما فضيلة الايجاد فليس اليهم منها شيء . فلم يكن من الرياضيين من اوجد المثلث . ولا من اخترع نسبة بين عددين ولم يكن من اصحاب الطبيعة والكيمياء من اخترع قانون الثقل . أو ابتدع عنصرا من العناصر. انما حقائق العلم في أنفسها قديمة ثابتة

واجبة فأما الحادث العارض فعلم الانسان بها واهتداؤه اليها . سواء في ذلك حقائق اللغة والأدب وأصول الفلسفة والحكمة

اذا صح هذا كله فأبو العلاء ثمرة من ثمرات عصره قد عمل في انضاجها الزمان والمكان . والحال السياسية والاجتماعية بل والحال الاقتصادية . ولسنا نحتاج الى أن نذكر الدين فانه أظهر أثرا من ان نشير اليه ولو أن الدليل المنطقي لم ينته بنا الى هذه النتيجة لكانت حال أبي العلاء نفسه منتهية بنا اليها فان الرجل لم يترك طائفة من الطوائف في عصره الا اعطاها وأخذ منها كما سترى في هذا الكتاب فقد هاج اليهود والنصاري وناظر البوذيين والمجوس واعترض على المسلمين وجادل الفلاسفة والمتكلمين . وذم الصوفية ونعى على الباطنية وقدح في الامراء والملوك وشنع على الفقهاء وأصحاب النسك ولم يعف التجار والصناع من العذل واللوم ولم يخل الاعراب وأهل البادية من التفنيد والتثريب وهو في كل ذلك يرضى قليلا ويسخط كثيرا ويظهر من الملل والضيق ومن السأم وحرج الصدر ما يمثل الحياة العامة في ايامه بشعة شديدة الاظلام . فالمؤرخ الذى لا يؤمن بالمذاهب الحديثة ولا يصطنع في البحث طرائقه الطريفة ولا يرضى ان يعترف بما بين اجزاء العالم من الاتصال المحتوم ولا ان يسلم بأن الشيء الواحد على صغره وضآلته انما هو الصورة لما اوجده من العلل . ولا يطمئن الى ان الحركة التاريخية جبرية ليس للاختيار فيها مكان . المؤرخ القديم الذى يرفض هذا كله

ولايميل اليه مازم مع ذلك ان يبحث عن حياة الامة الاسلامية اذا بحث عن حياة أبي العلاء فانه أن لم يفعل ذلك استحال عليه أن يفهم الرجل أو ان يهتدى من أمره الى شيء

٢

نقول الامة الاسلامية . ومن قبل ذلك قلنا النفس الاسلامية . ولعل من الناس من يصفنا بالأسراف فى هذا التعبير . فان ابا العلاء قد كان عربيا: وعاش عيشة عربية وأظهر آثاره الادبية كلها باللغة العربية . فاذا أراد باحث ان يستقصى أمره كان خليقا أن يبحث عن حال الامة العربية في عصره : لاعن حال الامة الاسلامية . وبين اللفظين فرق مابين اللفظ الضيق المحصور واللفظ الواسع الحدود . كلا . ربما كانت الامة العربية أشد الامم تأثيرا فى تكوين المزاج النفسي لابى العلاء . فان الرجل قد انفق حياته في درس الادب العربى والتعمق فيه . حتى استحال أو كاد يستحيل الى كتلة عربية خالصة . ولكن من الحق ان الامم الاسلامية الاخرى لها حظ غير قليل فى تكوين الرجل ومزاجه . ولاسيما العلمي والفلسفي فقد بينا وسنبين ان الرجل لم يترك فرقة ولا طائفة الا عرض لها . ومن الظاهر ان أكثر هذه الفرق لم يكن عربيا خالصا . وربما لم يكن له من العربية حظ الا اللغة فلاشك فى ان صلة شديدة كانت بين ابى العلاء وبين الامم الاسلامية غير العربية

٣

الامم الاسلامية. هذا اللفظ أيضاً ضيق • فى نفسه . الان نتوسع فيه • وندل به على معنى وضعي جديد . فنفهم منه — اذا أطلق — جميع الذين دانوا لحكم المسلمين • أو سكنوا ارضهم • أو اشتدت بين المسلمين وبينهم الصلة

ذلك لان أبا العلاء قد عرض لغير المسلمين من أصحاب النحل والديانات بل قد درس فلسفة اليونان الذين لم يكن بينه وبينهم عهد ولا جامعة زمانية لبعد الامد وطول المدة • الا ان الرجل انما درس هذه الفلسفة في كتب اسلامية. أى فى كتب ألفت أو ترجمت في ظل المسلمين

٤

اذن فليس لنا بد من أن نبسط البحث ونمد أطرافه حتى نصل بها بين أقصى المغرب وأقصى الشرق في كثير من الاحيان غير محصورين فى هذه القرية الضيقة القائمة بين حلب وحماه • بل قد نضطر الى أن نترك عصر أبي العلاء ونرجع مع الاستقصاء التاريخي الى عصر الفلسفة اليونانية والهندية قبل المسيح بقرون

وقد نتجاوز القرن العاشر لميلاد المسيح والقرن الحادى عشر • وهما العصران اللذان عاش فيهما أبو العلاء • قد نجاوزهما الى هذا العصر الجديد الذي نحن فيه لنقارن بين آراء الرجل وكثير من الآراء المحدثة التى تكشف عنها عصر الفلسفة والاختراع

٥

يدل ماقدمناه على أثر الجبر فى التاريخ . أي ان الحياة الاجتماعية انما تأخذ أشكالها المختلفة وتنزل منازلها المتباينة بتأثير العلل والاسباب التى لا يملكها الانسان ولا يستطيع لها دفعا ولا اكتسابا ذلك رأى (١) نراه وسنثبته فى موضعه من الكتاب

وانما نقول هنا ان هذا الرأى سيلزمنا أن نسلك في البحث عن حياة أبي العلاء طريقا خاصة ربما لم يألفها المؤرخون . ذلك انا لا نعتقد انفراد الاشخاص بالحوادث . وانما نعتقد أن الحوادث أثر لطائفة من المؤثرات . وعلى هذا لا نستبيح لانفسنا أن نضيف أثرا من الاثار الى شخص من الاشخاص مهما ارتفعت منزلته وعلت مكانته . ومهما عظم أثره وجل خطره . وانما كل أثر مادي أو معنوى ظاهرة اجتماعية أو كونية ينبغى ان ترد الى أصولها وتعاد الى مصادرها . وان تستقى من ينابيعها وتستخرج من مناجمها . وهي جماعة العلل التى أشرنا اليها آنفاً . فليس المأمون وحده هو الذى ابتدع فتنة القول بخلق القرآن . وانما تلك فتنة احدثها عصره واندفع المأمون بحكم المؤثرات المختلفة الى أن يكون مظهرها . كما اندفع خلفاؤه من بعده الى ذلك بحكم هذه المؤثرات

---

١ لسنا بمبتدع هذا الرأي . وانما نوافق فيه كثيرا من فلاسفة أوربا وفلاسفة المسلمين

انما الحادثة التاريخية والقصيدة الشعرية والخطبة يجيدها الخطيب والرسالة ينمقها الكاتب الاديب. كل أولئك نسيج من العلل الاجتماعية والكونية يخضع للبحث والتحليل خضوع المادة لعمل الكمياء

٦

من هنا يعرض لنا أحيانا أن نرفض كثيرا من الروايات التى أحصاها المؤرخون فى كتبهم من غير تثبت. ولا تحقيق لقلة نصيبهم من النقد. أولاً نقطاع الوسائل بينهم وبين اصابة الحق. نرفضها اذا دل البحث العقلى والاجتماعى على غير ماتدل عليه . فان هذا البحث من غير شك ولا ريب أصدق منها دلالة وأوضح طريقا

نعم ومن هنا لانستبيح لانفسنا أن نحمد الاشخاص أو نذمهم بحسن ماينسب اليهم من الآثار أو قبحه .فان الذم والحمد مع قلة غنائهما في التاريخ ليسا من عمل المؤرخ بل من عمل الرجل الذى قصر حياته في صناعة المدح والهجاء . بل ان مذهبنا في التاريخ يمنعنا من ذلك ويحرمه علينا فانا لا نؤمن بانفراد الاشخاص ولا استقلالهم بالاعمال واذا لم ينفردوا بها ولم يستبدوا بالتأثير فيها كان من الواضح انهم ليسوا أحرياء بما يسدى اليهم من حمد أو هجاء

٧

ولقد مضت سنة المؤرخين من قومنا برواية الاخبار والحوادث لايهملون تحليلها فحسب . بل يهملون أيضاً ذكر المصادر التي استقوا منها

رواياتهم . يهملونها ايثار اللايجاز أو غلوا فى الثقة بأنفسهم أو اكبارا لها عن ان تحتاج الي استدلال كأن الصدق لهم واجب والعصمة عليهم موفورة وكأن وقوع الكذب منهم ممتنع ونسبة الخطأ اليهم جرم كبير ذلك شأن الادباء والمؤرخين منذ هجروا طريقة الأولين من الرواة الذين ماكانوا يستبيحون لانفسهم رواية خبر من الاخبار من غير ان يضيفوه الى مصدره ويردوه الى اول من رواه

أجل . قد أهمل المؤرخون والادباء ذلك حتى اجترأ أحدهم على أن يعلن هذا الاهمال ويتمدح به . كأنه يكره أن يذكر المصادر التي أخذ منها فيظهر الناس على حظه من العلم ونصيبه من الاطلاع · أو كأنه يريد أن يحيط كتابه من الالغاز والتعمية بما يجعله رمزاً خالداً الى أنه قد علم مالم يعلم الناس · ذلك فن الاحتكار قد مضي به الزمان منذ مضى بالكهنة من المصريين . ولم يبق منه الآن الا ماكان من جبر العظم يحتكر طريقته القديمة بعض الناس في مصر . ولو أن هذا الفن من الاحتكار قليل الضرر للعلم لهان علينا أن نسمح به لاولئك الذين لا يريدون أن يكسبوا منزلتهم وشهرتهم الا من الغموض والخفاء . ولكن فيه من تضليل العقول وخداع الالباب وافساد العلم مالا ينبغي أن تغض عليه الاجفان . لقد كان يمتاز الرجل فى العصر القديم بكثرة ما أحصى من العلم وما وعى من الاخبار . فكان من المعقول أن يضن على الناس بمصادر علمه حتي لا يشارك فيه . أما الآن فقد أصبح الرجل يمتاز

يحسن البحث والتحليل واتقان التتبع والاستقراء واجادة النظر والاستنباط . ومن الواضح أن اظهار مصادره للناس يعينه على اظهار حظه من ذلك واعلان قسطه من التفوق والنبوغ

تمنعنا الامانة للعلم والرغبة في الحق أن نسلك هذه الطريقة المعوجة. أو نذهب هذا المذهب الخطل . انما نريد أن نظهر الناس على مصادرنا كافة لا نستثنى منها جليلا ولا دقيقا . وانما نود لو تتبعوا هذه المصادر وقرنوا اليها ما استنبطنا منها . فان ذلك أحرى للحق أن يتأيد وللرأى أن يعظم حظه من الصواب . بل ليس يكفينا أن نسرد المصادر سرداً أو نحصيها عداً . ولكننا نحب أن ننتقدها مع الايجاز مصدراً مصدراً حتي يكون القاريء على بينة منها

واذ قد بينا أن الرجل خاضع فى أدبه وعلمه لزمانه ومكانه فليس لنا بد من أن نقدم بين يدى هذا الكتاب فصلا في عصر أبي العلاء وآخر فى بلده . ولما كانت الاسرة أشد ما يحيط بالرجل أثراً فيه خصصنا فصلا آخر لاسرة أبي العلاء . فاذا فرغنا من هذا كله عمدنا الى الحياة التاريخية للرجل ففصلناها تفصيلا . ثم انتقلنا منها الى منزلته الادبية. فبينا قسمته من الشعر والنثر وخصائصه فيهما . ثم الى منزلته العلمية فشرحناها شرحاً مستوفى . ومن بعد هذا كله تناولنا فلسفته فاجتهدنا في أن نكشف عنها ونجليها ونبين تأثرها بما قبلها وتأثيرها فيما بعدها . معنيين عناية خاصة بفلسفته الالهية والخلقية لكثرة ما كان

فيهما من اختلاف الآراء وافتراق الاهواء

٩

ونحن نرجو أن يكون الله قد وفقنا الى أن نمثل بهذا الكتاب ما نحب أن نمثله من ثنائنا العطر وشكرنا الجزيل واعترافنا بالصنيعة للجامعة المصرية التى قضى الله أن نكون أثراً من آثارها

وانا نرى هذا لانفسنا شرفا ولقدرنا رفعة ولشأننا نباهة. ونحرص أشد الحرص على أن نؤدى اليها ما لها علينا من حق العمل الصالح فى نصر العلم وتحقيقه واباحته للناس

نشكر الجامعة ونثنى عليها . وانما يتقسم هذا الشكر والثناء طائفتان. احداها طائفة مجلس الادارة أولئك الذين جدوا فى خدمة الجامعة وانهاضها . والاخرى طائفة الاساتذة أولئك الذين بهم قامت الجامعة وأولئك الذين اشتركوا فى تكوين حياتنا العقلية · فأمدنا كل منهم بما له من روح وقوة حتى نشأ لنا من هذه الارواح والقوى — على اختلافها — مزاج عقلى خاص نرجو أن يكون معتدلا ان شاء الله

نسجل اعترافنا بالجميل لاساتذتنا المصريين والافرنج فى الجامعة · ولاساتذتنا فى الازهر الشريف · لا نستثنى منهم أحداً ولا نفرق بينهم في الاجلال والاكبار

١٠

ولقد قال أبو العلاء فى آخر كتابه المعروف برسالة الغفران · انه رجل

مستطيع بغيره • أى انه لم يكن ينفرد بقضاء ما يحتاج اليه من قراءة وتحرير ونحو ذلك • ونقل عنه ياقوت الحموى شكره للذين أعانوه على الدرس والتأليف وكتبوا عنه ما أملى عليهم من غير أن يكلفوه على ذلك أجراً أو يقتضوا منه ثمناً — واذا كان القضاء المحتوم قد أنزلنا من هذه الحاجة الى الناس منزلة أبي العلاء وأتاح لنا من الاصدقاء والمخلصين مثل من أتاح له فلا جرم حق علينا أن نؤدى الى أصدقائنا ما أدى أبو العلاء الى أصدقائه من الشكر والثناء . فنرجو من الله أن يتولى جزاءهم عن ذلك فانه به حرى وعليه قدير

طه حسين

٢٠ ابريل سنة ١٩١٤

مصادر الكتاب

تنقسم المصادر التي رجعنا اليها في هذا الكتاب الى قسمين متمايزين : الاول مارجعنا اليه فى تحقيق الحياة الخاصة لابى العلاء وما يتصل بعلمه وأدبه وفلسفته . والثانى مارجعنا اليه في تحقيق بعض المسائل الفلسفية أو التاريخية أو الادبية التي اضطررنا أن نعرض لها ليكون فهم حياة أبي العلاء محققا ميسوراً

القسم الاول

فأما القسم الاول من هذه المصادر فله عيب مشترك بين جميع كتبه ومؤلفاته لايشذ عنه كتاب ولا يخرج منه مؤلف . وهو قلة التحقيق والقصور عن بلوغ الغاية منه . فليس فيمن كتب عن أبي العلاء من القدماء والمحدثين . ومن العرب والفرنج . من درس آثار الرجل درساً مستقصى يمكنه من أن يحكم عليه حكماً صحيحاً قاطعاً لاسبيل الى الشك فيه . ومن هنا تناقضت هذه الكتب فيما بينها تناقضاً شنيعاً . بل وقع التناقض في الكتاب الواحد غير مرة . وانما تتفاوت هذه الكتب بمقدار مابين مؤلفيها من التفاوت فيما أخذوا به من نصيب قليل أو كثير من التحقيق التاريخى . ومن كثرة الرواية وحسن الاطلاع وجودة المنهج في الترتيب وتنسيق البحث . وأكثر مايظهر التفاوت

بين كتب العرب والفرنج . ونحن مشيرون الى هذه الكتب اشارة مفصلة

المصادر العربية القديمة

فأولها « معجم الادباء » لياقوت . وفيه ترجمة جيدة لابي العلاء . تمتاز بتفصيل مفيد فى أسرته وبرسائل نافعة في المناظرة بين أبي العلاء وبين داعي الدعاة بمصر فى استباحة أكل الحيوان وما يتولد منه . ومنها « انباه الرواة » للقفطى . ويمتاز أيضا بتفصيل شيء من سيرة أبي العلاء فى منزله (١) . ويوشك أن يكون عامى العبارة ومنها « الوافي بالوفيات » للصفدي (٢) ومنها « تاريخ الذهبي » ولا يوجد كله في مصر . وانما نشر الاستاذ مرجليوث ترجمة أبي العلاء منه في رسائل أبي العلاء التي طبعها باكسفورد سنة ١٨٩٤ م . وهو صورة مافي القفطى . وفيه أخبار تنقل عن الحافظ السلفى . وهذه المصادر الاربعة تتفق في ايراد ثبت الكتب التى ألفها أبو العلاء كما تتفق فى أن لفظها يكاد يتحد فى كثير من المواضع . وذلك يدل على انها ربما استقت من مصدر واحد . وليس لهذه المصادر من التحقيق التاريخي بالمعنى الذي نفهمه حظ . وانما هى روايات يجب أن توضع موضع الشك وان لا يقبل ماجاء فيها الا مع الاحتياط الشديد . ومنها « وفيات

---

١ توجد نسخة من هذا الكتاب مصورة بالتصوير الشمسى في دار الكتب السلطانية بالقاهرة

٢ رجعنا الى سيرة أبي العلاء في جزء من هذا الكتاب يوجد مع أجزاء مخطوطة خطاء غربيا بمكتبة أحمد تيمور باشا

الاعيان» لابن خلكان وفيه حياة أبى العلاء مجملة ولكنه يشير اليه مرات اشارات نافعة ويرجع اليه في تحقيق كثير من الاسماء التى تتصل بأبى العلاء

المصادر العربية الحديثة

تمتاز هذه المصادر بشيء من الميل الى المنهج التاريخي الحديث في تحقيق ما تعرض له من شأن أبى العلاء . ولكن هذا الميل — على نقصه فى هذه المصادر جميعا وبعده عن اصابه المعقول — يتفاوت فيها قلة وكثرة كما يتفاوت صحة وفسادا فمنها «تاريخ اداب اللغة» للمرحوم جورجى زيدان بك وكذلك مجلة الهلال ولهذين المصدرين مزية اطلاع صاحبهما على ما كتب الفرنج في تاريخ أبى العلاء . ولكن المرحوم جورجى زيدان بك على كثرة اطلاعه وجودة بحثه لم يستطع أن يسلم من عيبين : أحدهما قهري يعذر فيه وهو بعده عن الروح التاريخى الصحيح . لان الرجل لم ينشأ نشأة علمية منظمة . وانما هو عصامى فى العلم — ان صح هذا التعبير • الثاني العجلة والايجاز . وانما اضطره الى ذلك ميله الى الاحاطة بكل شيء والكتابة في كل شيء . والى أن تكون كتبه أقرب الى مايسمونه دوائر المعارف منها الى كتب البحث والتمحيص . ويوشك أن يكون المرحوم جورجي بك فيما كتب عن أبي العلاء — لاسيما في الهلال — صدى للاستاذ مرجليوث . ومنها « تاريخ ادآب اللغة العربية فى العصر العباسي » للاستاذ أحمد عمر الاسكندري .

وفي هذا الكتاب نزوع الى المنهج الحديث في تاريخ الآداب . ولكن صاحبه لم يوفق الى اصابة هذا المنهج • ولم يستطع أن يخلص من أغلال المتقدمين الذين انما كانت كتبهم في الآداب صحفا من الثناء والتقريظ •

ومنها « عقيدة أبى العلاء » لحسين فتوح افندى • وهو كتاب صغير اقتنع فيه صاحبه خطأ بنسك أبي العلاء وتورعه . فكاد يلحقه بأصحاب الكرامات . والكتاب يخلو من كل فقه تاريخى وليس له حظ من التحقيق . ومنها « تاريخ أبى العلاء » للشيخ محمد حلمى طاره وقد أراد صاحب هذا الكتاب ان ينصف الرجل ويبين وجه الحق فى فلسفته ودينه غير منحاز الى المسلمين ولا الى الملحدين . ولكنه لم يستطع ان يصل الى هذه الغاية · فاضطر الى أن يتلطف لرجال الدين الذين هم أساتذته فى مدرسة القضاء ، فزج بأبى العلاء بين المسلمين زجاً يظهر فيه تكلف الازهريين وتأول الفقهاء

وكل هذه الكتب قديمها وحديثها ليست في حقيقة الامر من التاريخ في شيء وانما هى مصادر للتاريخ • ومن الواضح ان بين التاريخ ومصادره فرقاً بعيداً

تنفعنا هذه الكتب حين نريد ان نؤرخ حياة أبي العلاء أو رأى الناس فيه • كما تنفعنا آثار المصريين القدماء حين نريد ان نؤرخ أحد الفراعنة • من حيث هي مصادر خاصة للتاريخ • من غير أن تظفر من الفقه التاريخى بالحظ الموفور

المصادر الفرنجية

هذه المصادر هى التي يصح ان نسميها تاريخاً حقاً • لان لها من التاريخ كل خصائصه وكل مناهج البحث عنه • لولا ان كتابها قد شاركوا كتاب العرب فى انهم لم ينعموا درس آثار أبى العلاء • وليس فيهم من استقصى قراءة اللزوميات وسقط الزند • ولذلك عميت عليهم فلسفة الرجل وعقيدته وكثير من الحقائق التاريخية التي تتصل بحياته ثم هم الى ذلك أعجز من أن يفهموا لغة أبى العلاء حق فهمها • لبعدهم عن أسلوبه الغريب وتعمقه الشديد • على انهم حين درسوا رسائله استطاعوا ان يستخرجوا منها أكثر ما يستطيع المؤرخ ان يستخرجه من مصدر تاريخي شديد الغموض

من هذه المصادر. الانجليزي والفرنسى ولا نذكر الالماني لان جهلنا باللغة الالمانية حال بيننا وبين ما كتب فيها من طرائف البحث عما للعرب من أدب وتاريخ

المصادر الانجليزية

من هذه المصادر مقدمة الاستاذ مرجيلوث لرسائل أبى العلاء التى ذكرناها آنفاً وهي على جودتها وحسن طرائقها فى البحث والترتيب وكثرة ماقرأ مؤلفها من كتب وقاسى من عناء لم تخل من نقص ظاهر نحن مبينوه ودالون عليه في مواضعه من هذا الكتاب ومنها « تاريخ آداب اللغة العربية » للكاتب نيكلسن . وقد ترجم فيه

أبي العلاء ترجمة مختصرة توشك أن تكون صدى لما كتب مرجيلوث ولكنها مع ذلك تنم عن اطلاع صاحبها على ما كتب الالمان عن أبي العلاء ولاسيما (فون كريمر) ومنها المجلة الاسيوية الانكليزية سنة ١٩٠٠ وسنة ١٩٠٢ . وهي مفيدة كل الفائدة فيما يتصل (برسالة الغفران)

المصادر الفرنسية

من هذه المصادر ترجمة سلمون لمختار الرسائل واللزوميات . فقد قدم بين يدى هذه الترجمة مقدمة لها مالمقدمة مرجليوث من المحاسن والعيوب . ولكنها تمتاز ببحث نافع على ايجازه عن فلسفة أبي العلاء وعلاقتها بفلسفة الهند . ومنها « تاريخ الآداب العربية» للاستاذهيار « ودائرة المعارف الاسلامية » ، وفي هذين المصدرين ترجمة مختصرة لابي العلاء الا ان دائرة المعارف تمتاز بأنها استطاعت ان تدرك ما بين فلسفة أبي العلاء وبين فلسفة (ابيقور) من النسبة . ومنها (سفرنامه) تأليف ناصري خسرو بالفارسية (١) وترجمة شفر الى الفرنسية . وانما عددناه مصدراً فرنسياً لانا قرأنا ترجمته حين جهلنا لغة أصله . وهو الكتاب الوحيد الذي وصف أبا العلاء بضخامة الثروة وكثرة المال

---

١ طبع أصله الفارسي وترجمته الفرنسية بباريس ويوجد بالمكتبة السلطانية

القسم الثانى

هذا القسم كثير مختلف لاننا نرجع فيه الى كل ماعلمنا وقت درسنا لابى العلاء وقبله . من تاريخ العرب وآدابهم وفلسفتهم في أيام بنى العباس . ولكننا نسرد منه أسماء الكتب التى رجعنا اليها وقت الدرس والتى لابد لأى باحث عن عصر أبي العلاء من أن يتخذها اماماً

فمنها تاريخ ابن الاثير • وابن خلدون وأبى الفداء . والنجوم الزاهرة لابى المحاسن . وتاريخ حلب لكمال الدين بن العديم . ومسالك الابصار فى أخبار ملوك الامصار لابن فضل الله العمري . وتاريخ الهند وكتاب الآثار الباقية للبيروني • ويرجع الى هذه الكتب فى تحقيق الحياة السياسية والأجتماعية لعصر أبى العلاء . ومنها الاغاني ويتيمة الدهر للثعالبى . والشعر والشعراء لابن قتيبة . والكامل للمبرد . وكتاب الصناعتين وديوان المعانى لابي هلال . والموازنة بين الطائيين للآمدى والوساطة بين المتنبى وخصومه للقاضي على بن عبد العزيز الجرجانى ويرجع الى هذه الكتب في تحقيق الحياة الادبية لهذا العصر . ومنها الفهرست لابن النديم ومروج الذهب للمسعودى • وتاريخ اليعقوبى وطبقات الامم لابن صاعد الاندلسى • ويرجع اليها . في تحقيق الحياة الفلسفية لهذا العصر . ومنها المواقف للقاضى عضد الدين • ومحاضرات

الاستاذ « سانتلانه » التي ألقاها بالجامعة المصرية . والملل والنحل للشهرستاني • والفصل لابن حزم . ويرجع اليها في تحقيق المذاهب الفلسفية لابي العلاء . ومعجم البلدان لياقوت الحموى • والمسالك والممالك لابن حوقل . واليهما رجعنا في بعض المسائل الجغرافية

أما كتب أبي العلاء نفسه فظاهر انها أوفر المصادر نفعا وأجلها خطراً



المقالة الاولى

زمان أبى العلاء ومكانه

١

اذا كان للربوع الدارسة. والرسوم الطامسة. حق على الافها الاولين. وسكانها الأقدمين ان مروا بها أن يعوجوا عليها. ويفوا لها. بوقفة يقفونها ودمعة يذرفونها. قياما بما لها من عهد قديم. وضناً بما تمت به الى نفوسهم من سبب. وتدلى به من صلة. وتوفيرا لحظ أنفسهم من الامانة والوفاء. فان لعصر (أبى العلاء) علينا أن نلم به المامة الطغرائى بالجزع. تلك التى تمناها لتنقع غلته وتشفي علته. ولتثلج فؤاده وتفيض على نفسه العافية والسلام

لعل المامة بالجزع ثانية يدب منها نسيم البرء في عللى

نعم لعصر ابي العلاء علينا أن نلم به هذه الالمامة. لنحيي فيه حلقة من تلك السلسلة الجميلة الوضاءة التى تصل بيننا وبين القدم. وتقربنا الى الكرام البررة من آبائنا الاخيار. أولئك الذين لو أنهم أسدوا الينا نعمة الوجود (نسميه نعمة وان كره ابو العلاء) وحدها. لكان لهم علينا من حق البربهم والوفاء لهم. ان نلم بعصرهم المامة المحبين المعترفين بحسن الصنيعة. فكيف وهم بناة المجد وشادته. وولاة العز وسادته. والذين

استذلوا الزمان فاخضعوه لسلطانهم • واكرهوه بخيار اعمالهم على ان يكتب اسماءهم فى ثبت الخالدين

نعم ان لعصر ابى العلاء علينا ان نلم به هذه الالمامة لنقضي حقه و نفى بعهده و لنستمد لأنفسنا منه القوة والايد • فان امرأ لا يصل حديثه بقديمه • ولا يألف بين لاحقه وسابقه • ولا يجمع طارفه الى تالده • ولا يستمد حوله وطوله • بعد الله وصدق العزيمة • من حول آبائه وطولهم حري بالموت لا بالحياة • وبالعدم لا بالوجود

نلم بعصر ابى العلاء لنستفيد لا لنفيد . فما أحس الفاني الهالك من القائم الحي جرس تحية ولا رجع صدى . نلم به المامة مهما تكن قليلة قصيرة المدى . فهى شاملة الخير موفورة النفع عظيمة الغناء

ألما بمى قبل أن يطرح النوى   بنا مطرحاً أوقبل بين يزيلها

فان لا يكن الا تزود ساعة   قليل فانى نافع لي قليلها

بل ما لنا ولخيال الشعراء نقصد اليه و نتعمق فيه . وما أخذنا فى هذا الكتاب لنكون شعراء . اوخائلين . وانما سبيلنا فيه سبيل الباحث المحقق والدارس المستقصى . يجمع الاشباه الى نظائرها والاشياء الى قرائنها . ليستنبط منها قضية مجهولة اويوضح بها حكماً غامضاً . اويستظهر بها على اثبات خبر مشكوك فيه

هذه سبيلنا فى هذا السفر . ومانرى انها تستقيم لنا حتي نلم بالقديم والحديث . فنؤلف بينهما • ونزاوج بين فرائدهما . و نظهر عقولنا علي

نفس ابى العلاء او نفس الامة الاسلامية في عصره . كما قدمنا فى صدر هذا الكتاب

فليس لنا بد من أن نصف في عصر أبى العلاء حاله الادبية والفلسفية. وحياته السياسية والاقتصادية • ومزاجه الخلقي والاجتماعي • ليتأتى لنا أن نفهم أبا العلاء كأنه شيء متصل بعصره غير منفصل عنه • ولا منقطع مابيننا وبينه من الوسائل والاسباب

شعب أبى العلاء

٢

ولو شئنا أن نسلك في تاريخ هذا العصر طريق وصافي الشعوب الذين اذا أرادوا أن يتحدثوا عن جيل من الناس • أخذوا أنفسهم بألوان العناء فى تحليل هذا الجيل ورده الى أصوله المختلفة وأجناسه المتباينة ، لو شئنا ذلك لطال بنا القول ولأعيانا أن نجد اسماً جامعاً صحيحاً نطلقه على هذا الجيل الذي نريد أن نبحث عنه ونقول فيه

ذلك بأن من أشد الاشياء عسراً على الباحث . ان يحلل سكان تلك البلاد التي كان يخفق عليها علم الاسلام فى القرن الرابع من الهجرة ومن أشد الاشياء عسراً أيضاً ان يطلق عليها تلك الاسماء المبهمة التى حفظ التاريخ مادتها وترك لنا العناء الشديد فى تحقيق معناها

فلفظ العرب . الذى يرسله التاريخ ارسالاً مطلقاً . ليس يدل فى

نفس الامر على معناه الخالص الذى حفظته كتب اللغة الا فى عصور خاصة وأماكن محدودة . بل ربما لم يصدق هذا اللفظ فى معناه الوضعي بعد الجاهلية الا صدراً قليلاً من الاسلام

فلو شئت أن تعرف الجيل الذي كان يدل عليه هذا اللفظ في الشام . أيام أبي العلاء . لوجدت بينه و بين المعنى الوضعي فرقاً غير قليل . فليس هذا الجيل الخالص الصريح من عدنان وقحطان هو الذى كان منتشراً فى بلاد الشام أثناء ذلك العصر . بل قد امتزجت به أجيال أخرى وسيطت بدمه دماء لم يكن يعهدها من قبل

سيطت فلم تتزايل ولم يقع بينها تمايز ولا افتراق

سيطت من أجيال كثيرة . ولاسباب مختلفة . منها السياسي والاجتماعي . والديني . والاقتصادي . فقد كانت بلاد الشام ، أبان الفتح الاسلامي . آهلة بالشعوب المختلفة من الآراميين والنبط والعبرانيين والروم . فلما فتح الله على المسلمين هذه البلاد . ومكن لهم فيها . كانت المصاهرة والاسترقاق . فنشأ من الجيل العربي المخالط لهذه الاجيال المختلفة جيل جديد لم يكن الزمن ليعرفه من قبل

واذ كان الله عزوجل قد أباح للمسلم تعدد الزوجات وأباح له التسري بمن في غنائم الفتح من الرقيق . فقد كان من الميسور أن يجمع الرجل بين زوجين من جيلين مختلفين . وان يملك أمتين من شعبين متمايزين وان تعقب له الزوجان والامتان جميعاً . ثم اذا قدرنا ماينشأ من تزاوج

هذه الذرية المهجنة (وانما نريد بالمهجنة اعجمية الامهات وعربية الآباء) عرفنا ما كان لسكان الشام من امتزاج الدماء فى القرن الثاني للهجرة بله القرن الرابع والخامس . ولاسيما اذا لاحظنا اختلاف الاطوار السياسية على هذه البلاد ولاحظنا أن مكانها من الروم قد كان مكان حرب وقتال غير مريحين

٣

من المحقق أن التغلب الجنسي قد كان لغير العرب من سكان الشام لان عدد الفاتحين ومتنصرة العرب فى الشام وان كثر قليل بالقياس الى سكان البلاد وأبنائها الاولين . الا أن ما كان للعرب من غلب ديني وسياسي ومن تفوق فى شدة الانفس وقوة الطبيعة قد استطاع في زمن قليل أن يضائل هذه الاجناس المختلفة ويفنى أسماءها وأطوارها الاجتماعية فيما كان للفاتحين من اسم وطور ومن لغة ودين فأصبح سكان المدن الشامية وقراها وضواحيها متعربين وليس لهم من العربية فى نفس الامر الا شعاع ضئيل (١)

٤

وليس ينبغى أن ننسى أن هذه القاعدة التي اتخذناها فى بيان امتزاج

---

(١) يلاحظ أن فناء هذه الاجناس فى الجنس العربي وان كان حقا لاشك فيه لم يمض من غير ان يفني كثيرا من اطوار الامة العربية فى اطواره الاجتماعية الخاصة فان بين الغالب والمغلوب تناعا يؤدى فى أكثر الاحيان بنزول كل منهما لصاحبه كرها عن بعض ماله من الخصائص والمميزات

الدم العربي بغيره من الدماء بعد الاسلام قد عملت عملها قبله . فالعرب لم يصادفوا هذه الاجيال خالصة صريحة وان تمايزت فيما بينها تمايزا قليلا أو كثيرا ، بل صادفوها وقد تزاوجت وأصهر بعضها الى بعض بحكم الفتوح واتصال المنافع وطول الجوار

فكم يكون مقدار الجهد والعناء اللذين يلقاهما المؤرخ في تحليل هذا الشعب الشامي . بعد أن يلاحظ ماقدمناه وكم يكون عدد العناصر التى ينتهي اليها التحليل وكم يكون مقدار مابينها من اختلاف.

كل هذه مسائل يسهل الجواب عنها . ان صح ماقدمناه من البحث ولكن تحقيقها العملي ليس بالشيء اليسير . لو أن العرب لم يلجوا الا بلاد الشام • ولم يفتح عليهم غيرها • لكان مما يحتمل أن يتوافر الباحثون على درس جنسيتهم الشامية . وأن يظفروا من هذا الدرس بالشيء المفيد . ولكنك تعلم كم بسط الله للعرب على الارض من سلطان وكم رفع لهم من لواء . وكم مد لهم من ظل وأخضع لهم من أقطار فقدر ذلك كله ثم حدثني عن مقدار مايحتاج اليه درسه من العناء

لسنا بسبيل القول فى تهويل البحث التاريخي عن العرب . وانما فصلنا ذلك التفصيل وأطلنا هذه الاطالة لنصل الى نتيجتين اثنتين : الاولى ان لفظ العرب بمعناه التاريخي واللغوي لايصدق حقاً على الامم التي تسمت به بعد الاسلام . لما كان من الاختلاط الجنسي . ولقصوره عن أن يشمل أمما عجزت الامة العربية عن محو حياتها الاجتماعية الخاصة

فبقيت ممتـازة امتيازاً تاماً . كالفرس والترك والهنود والبرابرة في شمال أفريقية

وليس لفظ (المسلمين) بأقل ضـيقاً وقصوراً من لفظ (العرب) • فما كانت تلك الاجيال التي أظلها عصر أبي العـلاء وخفق عليها العـلم الاسلامي بخالصة للاسـلام من دون غـيره من الديانات . بل كان منها النصراني واليهودي والصابيء . ولم تشترك هـذه الملل المختلفة في تـكوين العـلم والأدب فحسب . بل كان لهـا فى تـكوين الحضارة قسط موفور

اذاً لابد لنا من أن نخصص لفظاً يدل بنفسه على هـذه الاجيال جميعاً دلالة صادقة لاتحتمل التردد ولا التشكيك . كما يقول المنطقيون

ولسنا نريد أن نخترع لفظاً لم يكن ولا أن نبتدع اسما غير معروف وانما نريد أن نخصص لفظاً موجوداً لمعنى موجود • وبعبارة واضحة نريد أن نبسط لفظاً ضيقاً لينطبق على معنى عظيم السـعة . فاذا نظرنا الى هـذه الاجيال نظرة محقق مجيد للبحث . نجـد أن العين لاتـكاد تلقاها في علم أو أدب ولا في حكمة أو فلسفة ولا فى حضارة أو عمران حتى تقع منها على لون خاص جامع لطوائفها المختلفة وشعوبها المفترقة • تشترك فيـه جميعاً . ثم تمايز فيما بينها بشؤون خاصـة بها وأوصاف مقصورة عليها

سم هـذا اللون بما شئت . فليس فى وجوده ريب ولا نزاع •

ولـكن حدثني عن مصدره الذي عنه وجـد وعلته التى عنها انبعث . اتقن البحث والتنقيب . وجود الاستقصاء والاستقراء تجد ان هـذا المصدر دائما هو الاسلام

الاسلام هو الذى بعث العرب من صحرائها • فاتخذ من سلطانها وقوتها . عرى موثقة وأسباباً متينة قرن بها بعض هذه الامم المختلفة الى بعض زمناً ما . وأسبغ عليها هذا اللون الخاص الذى تمثله لنا آثار العصور الاسلامية قديماً وحديثاً . فلفظ (المسلمين) هو أحق الالفاظ أن يدل على هذه الاجيال المختلفة • على أن نفهم منه أجيال الناس المتفقين فى هذا اللون الذي شرحناه . وان اختلفوا في الجنس واللغة والدين

النتيجة الثانية • ان هذه الاجيال التى شهدها أبو العلاء هي التى كونت الحياة العقلية لهـذا العصر • فليست هـذه الحياة فى نفسها مضافة الى أمة دون أمة أو مقصورة على شعب دون شعب • بل لهـا من الامتزاج والاتصال ما لمصدرها • وهى الامم التي اشتركت فيها • فكما ان لهذه الامم نوعين من الاتصال نستطيع أن نستعير لهما الاسمين اللذين اصطلح عليهما أصحاب الـكيمياء للتعبير عما يكون بين العناصر من الاتصال وهما الامتزاج والاتحاد . فلهذه الحياة العقلية أيضا هذان النوعان من الاتصال

أحد هـذين النوعين ماشرحناه من اتحـاد الدماء الذي يقع بحكم الفتح وغيره من المؤثرات التى أشرنا اليها • وانما نسـميه الاتحاد لانه

امتزاج لا يكاد يقبل التفريق الا فى النظر وحكم العقل دون الحس والعمل

أما النوع الثانى فهو أقرب أنواع الاتصال الى السذاجة وأدناها الى التصور . وهو ما يكون من المعاشرة التى تقع بين الافراد والشعوب بحكم المؤثرات السياسية • كالفتح والتغلب . أو الاقتصادية كالتجارة وتقارض المنفعة . أو العلمية كالرحل والاسفار وكنشر الكتب وبث الرسائل واذاعة القريض الى غير ذلك من عامل المعاشرة وأسبابها . وانما نسمى هذا النحو من الائتلاف امتزاجاً لانه قابل للافتراق لا يأباه ولا يمتنع عليه ، فكثيراً ماتعرض الاحداث السياسية فتفرق الامة بعد اجتماعها والكلمة بعد اتحادها ، وترد الشعب الواحد شعبين منفصلين تنقطع بينهما أسباب المواصلة ، فلا يكون لالتقائهما سبيل ، وأكثر مايكون ذلك فى أزمان الفزع والهول وآناء الحرب والقتال

لكل من الاتحاد والامتزاج الاجتماعيين آثار ظاهرة في ثمرات العقول والقرائح ونتائج الملكات الانسانية كافة

فالفرق عظيم جداً بين شعر العربي الخالص الصريح ذي المعدن النقي المبرأ من الهجنة والاقراف ، لم يجاوز الصحراء ولم ير الا ابناء عشيرته الأقربين ، وبين شعر الرجل من هجناء الشام والعراق قد اتحد دمه العربي بالدم السريانى أو الفارسي ، والفرق عظيم أيضاً بين هذا الهجين لم يعد بلده ولم يتجاوز مولده ، وبين شعر رجل آخر مثله قد عرف الاسفار وجاب الاقطار وخالط الامم المختلفة والشعوب المتباينة

فاما العربي الصريح فليس يمثل شعره الا مزاجا صافياً ساذجاً وأما الهجين المقيم فيضيف شعره الى مزاجه العربي مزاج أمه الاعجمية وأما الهجين المسفار فيضيف شعره الى هذا المزاج المركب ما أفاد في أسفاره من علم باخلاق الامم ودراية بتجارب الشعوب . وحكم المنثور في ذلك كحكم المنظوم . والعلم والفلسفة . بل الحضارة والمدنية فيه كالآداب . فاذا نظرنا الى المسلمين في عصر أبي العلاء عرفنا انهم قد كانوا خاضعين للاتحاد وللامتزاج الاجتماعيين أشد الخضوع وذلك مانبينه حين نصل الى موضعه من هذا الباب

موضع هذا العصر من العصور العباسية

١

لقد الف المحدثون الذين كتبوا في تاريخ الآداب العربية . ان يقسموا هذا التاريخ الادبي بمقتضى انقسام التاريخ السياسي، ليكون ذلك أدنى الي تحديد أقسامه وحصر أجزائة وتعيين أوقاته • وليكون أدنى للبحث وأقرب الى الفهم

ولسنا الآن بمكان الدلالة على أن هذا التقسيم خطأ أو صواب . بل يكفي أن نحلل أحد هذه العصور التي قسموا اليها تاريخ الآداب وهو العصر العباسي . لنعرف أين تقع منه أيام أبي العلاء

يبتدىء العصر العباسي فى التاريخ السياسي سنة اثنتين وثلاثين ومائة وينتهي سنة ست وخمسين وستمائة . والجمهور من مؤرخى الآداب يقسم هذا العصر الى قسمين أحدهما . عصر الرقي وينتهى سنة أربع وثلاثين وثلثمائة . وهى السنة التى ملك الديلم فيها بغداد . الثاني عصر الانحطاط وينتهى بانتهاء الدولة . اذ يدلى بالآداب الى انحطاط عام يستنقذها منه هذا العصر الحديث

والحق أن مؤرخى الآداب انما يتبعون في هذا التقسيم الخاص سبيلهم في التقسيم العام . أى أنهم يسلكون طريق المؤرخين السياسيين ولكنهم يخطئون من وجهين . فطن لاحدهما (المرحوم جورجى بك زيدان) فتجنب التورط فيه

الوجه الاول أنهم حرصوا على موافقة التاريخ السياسى فلم يوفقوا اذ عصر الانحطاط هذا ينقسم من الوجهة السياسية الى عصرين متمايزين ينتهى أولهما بسقوط الديلم وقيام السلاجقة سنة سبع وأربعين وأربعمائة وينتهي الثانى بسقوط الدولة

فأنت ترى أنهم لم يوفقوا الى مطابقة التاريخ السياسي . وخطؤهم هذا قد أنساهم الدلالة على فروق ظاهرة الاثر فى الآداب بين عصر الديلم والسلجوقيين

الوجه الثاني ، حرصهم علي التقسيم السياسى فى هذا العصر . فان هذا الخطأ قد أوقعهم فى أغلاط كادوا يجمعون عليها . وساقهم الى

الوان من الظلم لا يرضاها لنفسه المنصف المقتصد . فسموا العصر الثانى للآداب العباسية عصر الانحطاط

سموه بذلك من غير تحقيق ولا تثبت فجنوا على الادب العباسى جناية لا تعد لها جناية • ولو أنصفوا لسموا جزءاً غير قليل من هـذا العصر عصر الرقي والنهضة لا عصر الانحطاط والجمود

القاعدة التي بنى عليها مؤرخو الآداب هـذا الحـكم الجائر ذات وجهين أحدهما صحيح لا مراء فيه . والآخر باطل لاحظ له من الصواب

تلك القاعدة هى قياس الرقي والانحطاط بما للخلفاء من قوة وضعف وما لسلطانهم من انبساط وانقباض

فأما وجهها الصحيح . فهو أن الحياة السياسية للمسلمين قد تأثرت أشـد التأثر بحال الخلفاء فقويت حـين كانو أقوياء وضعفت حين كانوا ضعفاء ، وذهب ريحها حـين لم يبق منهم الا الاسماء . ومن هنا نعقل اعتماد المؤرخين السياسيين على هـذه القاعدة فى التقسيم . وأما وجهها الباطل فهو المبالغة فيما بين الآداب والسياسة من صلة . بحيث نجحد المؤثرات الاجتماعيـة والاقتصادية في الآداب : وبحيث لا تـكون الآداب خاضعة الا للسياسـية كأن الادب ظل من ظلال الخلفاء . يتأثر بكل ما تأثروا به ويذعن لكل ما أذعنوا له . ويناله ما ينالهم من الحياة والموت . ومع أن هناك مؤثرات تعمل في الآداب غير السياسية قد أشرنا اليها أ كثر من مرة وليس ينبغي الاعراض عنها فان هـذه

القاعدة التي اتبعها المؤرخون السياسيون فأصابوا . وتوخاها مؤرخو الآداب فأخطأوا . قد كانت من أقوى المؤثرات في رقي الآداب لا في انحطاطها كما زعموا.

ذلك بأن انقسام الدولة الاسلامية الكبرى الى دول صغيرة وممالك مبعثرة في العالم القديم . انما كانت نتيجة الضعف السياسي في بغداد وقوة المنافسة في الاطراف . ولم تكن هذه المنافسة مقصورة على الاستبداد بالملك فحسب • بل كانت تنزع الى ملك يكفل لصاحبه السلطان والقوة . ويكفل له بعد الصيت وحسن الشهرة • فكان عمل الآداب والعلوم فى ذلك كله قيما عظيم الخطر فلم يتنافس المسيطرون فى الملك وحده • بل تنافسوا فى العلم والادب أيضا . والادلة على ذلك موفورة لانحتاج الى الاستظهار بها الآن بل يكفى أن ينظر الباحث في تاريخ من شاء . من ملوك القرن الرابع ووزرائه . وكيف كانت تتألف حاشيته . وكم كان عدد العلماء والادباء في قصره ليعرف صحة مانقول

اذاً فهذه القاعدة التى بنى عليها مؤرخو الآداب تقسيمهم للعصر العباسي خاطئة من هذا الوجه • ولعمرى أن عصرا ينبغ فيه من الشعراء الرضي والمتنبي وأبوا العلاء • ومن الكتاب ابن العميد وابن عباد والصابئ : ومن الفلاسفة الفارابى وابن سيناء وابن لوقا ، ومن الادباء أبو هلال وابن المرزبان والآمدى والجرجاني • ومن النحويين ابن

خالوية وابن جني وأبو على الفارسي والسيرافى ٠ عصر ينبغ فيه هؤلاء وغيرهم من أمثالهم ومن المؤرخين والجغرافيين والفلكيين لخليق أن يكون عصر رقي ونهضة لاعصر ضعف وانحطاط فى العلوم والآداب

التقسيم المعقول للعصر العباسى

٢

لانستطيع أن نفهم الطريقة التى اتخذتها مدرسة الآداب (ونريد بمدرسة الآداب طائفة الاساتذة والباحثين الذين توفروا على درس ماللعرب من لغة وأدب وفلسفة وتاريخ في تحديد العصور الادبية وتقيدها بالشهر والعام كما يصنع المؤرخون السياسيون في توقيت الحوادث)

ذلك لان الظاهرة الادبية العامة تمتاز في نفسها بأنها أشد ماتكون استعصاء على من يريد التدقيق فى حصرها وتحديد وقتها ، لانها لاتظهر الا بعد مقدمات عدة يتوافق بعضها على مغالبة بعض ومن هذا التوافق والتغالب تنتج الظاهرة الادبية ممثلة تلك المقدمات التى اشتركت فى اظهارها

وتلك المقدمات نفسها نتائج علل أخرى . ومن الظاهر أن حركة

الحياة الادبية وانتقالها من طور الى طور واستبدالها شكلا بشكل كل ذلك يجرى خلف ستار لاتخترقه الا أبصار الباحثين المجودين بينما الحوادث السياسية تظهر واضحة لكل باحث ولا يخفى الا ماانبعثت عنه من العلل والاسباب

فاذا صح للمؤرخ السياسي أن يوقت قيام الدولة العباسية بسنة اثنتين وثلاثين ومائة فليس يصح للمؤرخ الادبي أن يجعل هذه السنة مبدأ حياة جديدة للآداب

ذلك لان المؤرخ السياسي انما يوقت حادثة ظاهرة عامها مشترك بين الناس جميعا . فأما الاديب فيوقت ظاهرة خفية لايقع عليها الحس ولا يبحث عنها الا الاقلون عددا

من الحق أن للآداب في أيام بنى العباس حياة لم تكن لها من قبل : ولكن من الحق أيضا أنها لم تبدأ يوم بويع لابى العباس السفاح ولا بعده ، وانما كانت قبل ذلك . ولسنا نغلو ولا نسرف ان قلنا ان الحياة الجديدة للآداب كانت من أقوي المؤثرات فى قيام بنى العباس

شدة اختلاط العرب بالفرس وغيرهم من الامم فى أواخر القرن

الأول . واحتدام الفتنه بين المضرية واليمانية (١) في خراسان لذلك العهد . وكثرة ما أفاء الله على المسلمين من صامت المال وناطقه . ومن الرقيق على اختلاف أجياله . وعسف بني أمية للناس . وعبث الفتن وفرق الخوارج بصرح ملكهم . كل هذه أسباب اجتمعت على ثوب واحد حاكته فأحسنت حوكه . ثم أورغته على نفس المسلمين في أوائل القرن الثاني .

لا نحدد الوقت ولا نعينه . لانا لانجد الى ذلك سبيلا . ولكنا نشير الى أشياء تدل على ابتداء هذه الحياة الجديدة مع القرن الثاني .

من هذه الاشياء ما يتناقله المؤرخون من أن بعض التراجم العلمية شاعت فى بلاد الشام أيام عمر بن عبد العزيز . ومنها هذه المجالس الكلامية فى مسجد البصرة أيام هشام بن عبد الملك . تلك التى كانت تتناظر فيها المرجئة والوعيدية وممثلو رأي الجماعة والتى أنشأت مذهب المعتزلة على يد واصل بن عطاء . ومنها هذه الشعوبية التى أنطقت بعض شعراء الموالى بتفضيل الفرس على العرب بين يدي هشام . ومنها مجالس القصص التاريخي التى كانت تأتلف بمسجد الكوفة حول أبي

(١) يلاحظ ان هذه الفتنة التي احتدمت بين المضرية واليمانيه في خراسان قد كانت محتدمه بين العدنانية والقحطانيه فى كل أجزاء الدوله الاسلامية وقد أحدثت آثاراً ظاهرة فى الآداب والسياسة والحياة الاجتماعيه ولكنها ظهرت فى أشنع مظاهرها وأقواها أثراً بين المضرية واليمانيـة بخراسان . راجع الجزء الاول من كتاب تاريخ المسلمين فى اسبانيا العلامة (دوزى)

مخنف يحيى بن لوط وحول سيف ابن عمر . ومنها تلك المجالس اللغوية التي كانت تأتلف حول أبي عمرو بن العلاء وأضرابه . ومنها هذه الزندقة التي نمت بها سيرة الوليد بن يزيد بن عبد الملك . وأظهرها في أوائل العهد العباسي بشار وحماد ومطيع وابن المقفع . فكل هذه مقدمات ظهرت في أوائل القرن الثاني منذرة بني أمية بقرب النازلة ومؤذنة في المؤرخين السياسيين بالتأهب لتاريخ الحادثة الكبرى التي ستمثلها الأمة الفارسية والأمة العربية يقودهما صنوان من بني عبد مناف سنة اثنتين وثلاثين ومائة للهجرة . وهي في الوقت نفسه تعلن ابتداء حياة جديدة للآداب

٣

اذاً فابتداء العصر العباسي الأدبي انما هو ابتداء القرن الثاني للهجرة . وقد مضى أكثر هذا القرن في اعداد وتمهيد لظهور الصورة الجديدة الجلية للآداب ظهوراً تاماً في أيام الرشيد والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل .

على أن هذه الصورة الطريفة الواضحة التي مثلها هذا العصر . لم تكن في نفسها الا تمهيداً لعصر جديد يمثل من الآداب صورة أشد وضوحاً وأكثر جلاء وأنصع لوناً وأطول بقاء . تلك هي صورة الآداب في أواخر القرن الثالث وفي القرن الرابع كله وعهد غير قليل من القرن الخامس .

فاذا التمست الدليل على ذلك كان من اليسير أن تحصل عليه .

ذلك الدليـل ينحصر في شيئين اثنين : أحدهما نظري معـقول . والآخر عملي محسوس . فأما الأول فهو ان اتصال العرب بغـيرهم من الامم عصر بني أمية يكاد لايكون الا اتصالاً سياسياً ومادياً

هو اتصال سياسي لأن سلطان العرب قد انبسط به على غيرهامن الامم. وهو اتصال مادي لما استلزمه ذلك من الصلات الزوجية والتجارية ومن تقارض المنافع والحاجات .

فأول ما ينتجه هـذان النوعان من الاتصال انما هو الاتصال العقلي . أي تقارض المذاهب والآراء في العلم والأدب . وفي الفلسفة والدين .

ولقـد ظهرت هـذه النتيجة واضحة في القرن الثاني والثالث فظهرت في اللغة العربية آراء وأساليب وكتب وفنون من العلم لم تعهدها من قبل . ولـكن هـذا العصر لم يكن الا عصر تعارف وتزاوج بين العقول . فـكان أخص ما امتاز به نقل فنون العلم من اللغات المختلفة وتدوين اللغة العربية ووضع قواعدها على نحو ماتفعل الامم المتحضرة بلغاتها . ثم التشريع في الفروع واستنباط الاحكام الجزئيـة للوقائع الخاصة . ولهذا النحو من العلم تاريخ خاص ليس بنا أن نعرض له الآن.

فلم يكد ينتصف القرن الثالث حتى كان العرب قد شفوا أنفسهـم من النقل والترجمـة . وبلوا ألواناً من ثمار العلم على اختـلافه وتباعد

أطرافه . فلم يبق الا أن تعمل عقولهم في التأليف بين هذه المواد التى وقعت اليهم من علم الامم قبلهم ، وبين عقولهم الخاصة ، وانما يكون ذلك بالنقد والتمحيص . وبالشرح والتهذيب ، وبتصنيف الكتب والرسائل في الموضوعات المختلفة . وذلك مافعل المسلمون في العصر الثاني من عصور بنى العباس . فلو قلنا كما تقول مدرسة الآداب (حاشا المرحوم جورجي زيدان بك) ان العصر الثاني قد كان عصر انحطاط . فلن نتجاوز احدى اثنتين : اما أن المسلمين كانوا لا يكاد ينقل اليهم الفن من فنون العلم حتى ينضج ويثمر فى عقولهم لمجرد نقله . وذلك مالا يطمئن اليه عقل . ولا يرضاه منطق . فانا لم نر غراساً أثمر يوم غرسه ولا حبة حصدت يوم بذرت . وانما لكل شيء أجل . ولكل ظاهرة ميقات . وللزمن حكم لا بد أن ينفذ . وما كان لشيء أن يستعجل حركة الفلك . أو يختلس حق الايام واما أن يكون المسلمون قد مروا بهذه الدنيا فما نفعوا ولا انتفعوا بأكثر من النقل . فقطعوا هذه الحياة وانهم ليحملون على ظهورهم أسفار اليونان والفرس كالابل تقطع الصحراء حاملة مزاد الماء وان مرائرها لتتفطر ظمأ . وان أكبادها لتتحرق صدى .

كلا الفرضين خطأ ليس من صلة بينه وبين الصواب .

أما الدليل العملي فهو مانراه من الآثار العلمية والادبية التى تمثل لنا العصر الثاني من عصور العباسيين وضاء متلألئاً قد نضج فيه العقل

الاسلامي . فظهرت آثاره متقنة تامة التكوين . وليس الى تحقيق ذلك من سبيل الا النظر في أثبات الكتب التى نشرت فى ذلك العصر والمقارنة بينها وبين كتب العصر الاول . فذلك أصدق شاهد بصحة ما نقول

وماكاد ينتصف القرن الخامس حتى أخذت طائفة من الأسباب ليس يعنينا شرحها الآن تجمع لحرب الآداب العربية وشن الغارة عليها وبذلك بديء العصر العباسي الثالث الذي نستطيع ان نسميه عصر انحطاط .

اذاً فأيام بنى العباس . أو بعبارة أدنى الى التحقيق أيام الآداب العباسية . تنقسم الى ثلاثة عصور . يبدأ أولها مع القرن الثاني . وينتهي بعد منتصف القرن الثالث . ثم ينتهى العصر الثاني بعد منتصف القرن الخامس . ولم نشأ أن نسلك طريق المرحوم جورجى زيدان بك في تحديد هذه العصور بتلك الحدود السياسية التى ضيق بها على نفسه وعلى الآداب معه .

ومن هذا البحث المفصل يظهر أن أبا العلاء قد نشأ وقضى حياته فى العصر الثاني

الحياة السياسية فى عصر أبى العلاء

١

مهما اجتهدنا فى اثبات أن الحياة الادبية في العصر الثانى للعباسيين قد كانت راقية صالحة . فنحن ملزمون أن نعترف بفساد الحياة السياسية وانحطاطها في ذلك العصر . فاذا أخذ اثنان في تاريخ هذا العصر أحدهما أديب والآخر سياسي . كان استبشار الاديب وابتهاجه مقرونين الى عبوس السياسي واكتئابه ذلك يرى أعلاما للعلم ترفع . وصروحا للادب تشاد . وهذا يرى كلمة تتفرق . وعصا تتشقق ودولة تنقض وبناء سياسيا ينهار وقد عللنا فى الفصل السابق هذه الظاهرة الخاصة وهى رقي الآداب وانحطاط السياسة في وقت واحد. ونريد الآن أن نصف شكلين للسياسة العباسية أحدهما كان قبل أبى العلاء والآخر كان في عصره ومن بعده . فالشكل الاول هو شكل السلطة الفعلية للخلفاء والثاني شكل السلطة الاسمية ولنا أن نقسم عصر العباسيين من الوجهة السياسية قسمين أحدهما عصر الخلفاء ونسميه بهذا الاسم لان السلطة فيه قد كانت للخلفاء والثانى عصر الملوك وندل عليه بهذا اللفظ لان السلطة فيه انتقلت الى يد المتغلبين بالحضرة والاطراف فأما عصر الخلفاء فنستطيع أن نقسمه الى قسمين آخرين . الاول

عصر القوة والثاني عصر الضعف وكذلك نقسم عصر الملوك الى عصر الديلم وعصر الصلاجقة

عصر القوة

١

يبتدىء هذا العصر بقيام الدولة العباسية ولاسيما بعد أن فرغ المنصور من قتال عبد الله بن على بالشام. ومحمد بن الحسن بالمدينة وأخيه ابراهيم بن الحسن بالبصرة. وبعد أن أمن كيد أبي مسلم الخراساني. من ذلك العهد تمت الكلمة لبني العباس فى المشرق والمغرب فخلصت لهم المملكة الاسلامية فى آسيا وأفريقية. وانفصلت عنهم الاندلس وكان شباب الدولة في هذه الايام غضا. وغصنها رطبا وقوتها كاملة وثروتها موفورة فشادت لنفسها وللمسلمين ماشاء الله. أن تشيد من مجد بالسيف والقلم والمال

أذلت الروم وفتحت بلادها. وشجعت العلم ورفعت مناره وقوت الادب وأعزت أهله ولكن القاعدة التى أقامت عليها بناءها السياسي لم تكن ثابتة ولا صحيحة فانها لم تعتمد على العرب في اقامة الملك وتأييده ، مع أنهم نبعتها التى منها خرجت وركنها الذي كان ينبغي أن تأوي اليه

اصطنعت الفرس وركنت اليهم. وانما الفرس أمة موتورة من

العرب تكن لها الضغينة والبغضاء وما كان لواتر أن يركن الى موتور الا أن يريد الهلكة والفناء لذلك اجتهد الفرس في أن يستأثروا بكل شيء وظهرت آثار ذلك فيما كان من خلاف الأمين والمأمون حتى أصبح الخليفة لا يركن الى أحد من جنده ولا يثق بأحد من أعوانه لا يثق بالعرب لانهم متهمون بحب بنى أمية . ولا يثق بالفرس لان ميلهم الى الاستئثار بالملك قد ظهر وهم بعد شيعة للعلويين وأنصار لهم

اصطنع المعتصم بن الرشيد جنداً من الترك يعتمد عليه ويعتز به . فكان ذلك معجلا بضعف الدولة الذى ظهرت بوادره بقتل المتوكل

عصر الضعف

٣

كان اصطناع المعتصم للجند التركى مقدمة لهذا العصر . ولكن ابتداءه الفعلي كان بمقتل المتوكل واستيلاء الترك على أمر الخلفاء يولون ويعزلون . ويتصرفون بأمور الدولة كما يشتهون .

من ذلك الوقت بدأ عمال الاطراف يستبدون بما في أيديهم وبدأت بغداد تضعف عن جمع هذه الاطراف . وكبح أولئك المستبدين .

أحس ولاة الامصار قوتهم وضعف بغداد . وذاقوا لذة الملك وحلاوة السلطان فحرص أكثرهم على أن تكون له دولة قائمة

فنشأت الدول فى فارس . وخراسان . وماوراء النهر . وفي مصر وأفريقية ولـكن المتغلبين كانوا يحرصون على أن ينالوا رضي بغداد وعهد الخليفة ليكون سلطانهم على الناس مشروعا . وكان الخلفاء يسارعون بارسال العهـد الي من التمسه من المتغلبين . حرصا على أن تبقى أسماؤهم على السنة الخطباء . كل ذلك وهم يلقون فى بغداد من الترك فنون العذاب يولون اليوم ويخلعون غـدا . وربما عذبوا وسجنوا . وفقئت اعينهم وليس لهم راحم ولا نصير . ولم تأت سنة أربع وثلاثين وثلثمائة حتى كان ضعف الخلفاء قد بلغ أقصاه . وقوة المتغلبين قد بلغت غايتها . فسما بنو بويه (وهم أسرة من الديلم غلبوا على الجبـل وكانت لهم به دولة) الى بغداد فدخلها منهم معز الدولة بن بويه . وأسس فيها ملك بني بويه لهم الامر والنهى . وألقاب التعظيم والتشريف : وللخلفاء الاسم واللفظ وعليهم السمع والطاعة . فمن خالف منهم عن أمر الملك القائم ببغداد فالخلع والمثلة وسوء المصير

عصر الديلم

٤

ليست تخلو اضافة هـذا العصر الى الديلم من بعض المجاز . فان سلطان الديلم لم ينبسط فيــه على الامة الاسلامية . ولم يكد يتجاوز العراق وفارس الا قليلا . ولـكن قيامهم ببغداد واستئثارهم بأمر

الخلفاء قد جعل دولتهم أبعد الدول الاسيوية فى هذا العصر صوتا وأطيرها ذكراً فأضيف اليها هذا العصر ، وانما هو عصر الدول المفترقة والممالك المتباينة . ونحن ذاكرون من هذه الدول أشهرها وأبقاها أثرا فى التاريخ

فمنها دولة الديلم هؤلاء ومنها دولة العلويين بطبرستان . والدولة السامانية فيما وراء النهر . ودولة آل سبكتكين فى الهند وأفغانستان، ودوله الحمدانيـة فى الجزيرة . ودولة آل الاخشـيد بمصر ثم الدولة الفاطمية بأفريقية • وقد مكن لها فملكت مصر والشام وبلاد العرب

تلك الدول التى أظلها عصر أبي العلاء • وقد أعرضنا عن ذكر الاندلس لان حياتها تكاد تكون منفصلة عن حياة أهل الشرق • وأعرضنا عن ذكر غير طائفة قليلة من صغار الدول التى كانت منتشرة فى الرقعة الاسلامية • ولو شئنا أن نحصى هذه الدول الاسلاميـة أو ان نفصـل وصف الدول التى ذكرناها • لتجاوزنا القصـد • ولخرج الكتاب من درس لحياة أبي العلاء الى درس مفصل لتاريخ المسلمين فى عصر من العصور

انما هـذا الانقسام السياسي الذى تبينه أسماء تلك الدول السابقة هو الذي يعنينا أن نثبته • لننتقل منه الى قضية تشتد الحاجة اليها في فهم أبى العلاء وهي أن المسلمين فى ذلك العصر لم تكن لهم دولة جامعة ولم يظلهم علم واحد

٥

استلزم هذا الانقسام أشياء منها تفرق القوة وانتشارها وعجز جيش الخليفة فى بغداد . بل جيش غيره من الملوك عن حماية الثغور ، ومنها حرص هذه الدول على القوة وانبساط السلطان وذلك ينتج من غير شك ألوانا من الاغارات تنتقص بها كل دولة أطراف جارتها ، وصنوفا من الظلم فى جباية الاموال لتعبئة الجيوش ، واتراف الملوك والامراء وفى الحق أن هذه الحالة السيئة قد أدت الى نتيجتين منكرتين احداهما طمع الروم في المسلمين وقرمهم الى مافى أيديهم من الملك وظفرهم بكثير مما أملوا ، فقد كان القرن الرابع قرن حروب ظفر الروم في أكثرها بينما الدول الاسلامية تقتل فيما بينها من الجيوش من لو وجهوا الى العدو لذادوه ، ولعصموا منه العواصم والثغور ، الثانية ما كان من النكبة الصليبية فان الذي أغرى الصليبيين بالمسلمين وأطمعهم فيهم أبان العصر الثالث لبنى العباس ليس الا هذا الضعف والانقسام ولولا آل حمدان فى القرن الرابع . وآل أيوب في القرن السادس لما خلصت الشام والجزيرة من الروم ولا من الافرنج

٦

اتصلت حياة أبى العلاء اتصالا خاصا بثلاث من هذه الدول : وهى دولة الديلم ببغداد . وانما اتصلت حياة أبى العلاء بها سنة وبعض سنة حين رحل الى العراق ، ودولة الحمدانية بحلب وقد خضع لها أبو

العلاء منذ ولد الى ان ظفرت باسقاطها دولة الفاطميين وهى ، ثالثة الدول التى أظلت هذا الحكم

كذلك قال الذين كتبوا عن أبى العلاء من الفرنج وفى مقدمتهم مرجيليوث فى مقدمة رسائل أبى العلاء التى طبعها باكسفورد . والمستشرق الفرنسى سلمون فى مقدمة ترجمته لطائفة من الرسائل واللزوميات ، وفى الحق أن هذين المستشرقين على علمهما وجلال خطرهما قد أخطآ فهم التاريخ ، ولهما العذر فان الحياة السياسية لأقاليم حلب فى أواخر القرن الرابع وأكثر القرن الخامس مضطربة أشد الاضطراب غامضة كل الغموض مناقضة بعض المناقضة لما عرف من حياة أبى العلاء وليس الخطأ الذى وقع فيه هذان المستشرقان بالامر النذر والشيء اليسير . فقد ظنا أن حلب لم تكد تخرج من يد الحمدانية حتى وقعت فى يد العبيدية بمصر وظلت متصلة بهم مقصورة عليهم طول حياة أبى العلاء فألغيا بذلك دولة ذات خطر في التاريخ . ولها في حياة أبى العلاء أثر غير قليل وهي دولة بني مرداس . ونحن مجتهدون فى أن نحقق الحياة السياسية لحلب فى عصر أبى العلاء ونبين الدول التى ملكتها واختلفت عليها فى ذلك العصر اذ كانت المعرة بها موصولة ولها تابعة واذ كانت حياة أبى العلاء لم تخل من عمل سياسي قليل أو كثير

فأول هذه الدول دولة بني حمدان . وقد أقامها بحلب (سيف

الدولة) بينما كان أخوه ناصر الدولة يمثل في الموصل فصوله التي اضطرت المؤرخين الى كلام كثير

ملك سيف الدولة حلب . واتخذها لملكه حاضرة • وجعلها من أكبر مدن المسلمين وأوسعها فناء · ومن أرحبها للعلم داراً وأوطئها للأدب كنفا . ومن أحسنها في حماية الدين بلاء وأشدها في قتال الروم غناء فلما مات ، في سنة ست وخمسين وثلثمائة ، قام ابنه أبو المعالي شريف . المعروف بسعد الدولة فانفق حياته في خلاف ونزاع بينه وبين مولييه قرعوية . وبكجور ، وهو في اثناء ذلك يملك حلب حينا ويخليها حينا الى أن تم له قتل غلاميه فملك المدينة واستقربها · ولكن الفالج لم يهنئه بهذا الظفر فعالجه وقضى عليه سنة احدى وثمانين وثلثمائة

قام بعده ابنه المعروف بأبي الفضائل وتولى أمره غلام لابيه سماه ابن خلدون لؤلؤا . وسماه أبو الفداء وابن الاسير ابن اؤلؤ وكلهم كناه أبا نصر • وفرق بينهما أبو المحاسن في النجوم الزاهرة فروى أن ابن لؤلؤ تولى بعد أبيه سنة تسع وتسعين وأربعمائة ولقب مرتضي الدولة

في أيام أبي الفضائل هذا قرم الفاطميون بمصر الى ملك حلب وكان خليفتهم العزيز بالله نزار بن المعز لدين الله . ويذكر المؤرخون أن الذي هاج قرم العزيز الى هذا الاقليم انما هو أبو الحسن علي بن الحسين المغربي · وهو والد الرجل الذي اشتهر بين المؤرخين والادباء بالحذق

في العلم والدهاء في السياسة وعرف بالوزير المغربي • وسرى صلة أدبية بينه وبين أبي العلاء

كان أبو الحسن علي هذا مع سيف الدولة بحلب . ثم كاتباً لبكجور غلام سعد الدولة . رحل الى مصر أيام العزيز . أي بعد سنة احدى وثمانين وثلثمائة حين قتل بكجور

قال المؤرخون . فاجتهد هذا الرجل في حمل العزيز على غزو حلب وامتلاكها الى أن ظفر بذلك . فوجه العزيز الى حلب جيشا يقوده غلام له تركي يقال له منجوتكين . وذلك في أيام أبي الفضائل . أي بعد سنة احدى وثمانين وثلثمائة . أما نحن فنعتقد أن ترغيب المغربي لعزيز مصر لم يكن كل شيء . بل ان صح فهو من الاسباب التي أسرعت بجيش المصريين الى هذا الاقليم

ذلك لان من درس تاريخ العزيز عرف اجتهاده في أن يتم لدولته أمر الشام والجزيرة . كما تم له أمر أفريقية ومصر . وكأن القاعدة السياسية كانت تلزم الفاطميين امتلاك (حلب) . سواء أرغبهم المغربي في ذلك أم زهدهم فيه . ومهما يكن من شيء فقد وصل الجيش المصري الى حلب ومعه المغربي وحاصرها . ونشأ عن هذا الحصار أقبح ما يمكن أن تنتجه اغارة ملك قاهر على اقليم وادع ضعيف

لقد كان سيف الدولة بن حمدان ذائد الروم عن ثغور المسلمين وكان مكانه منهم مكان الشجا في الحلق والاذي في الجوف • فأصبح حفيده

أبو الفضائل • حين أطافت به جيوش المصريين • داعى الروم وعونهم على غزو المسلمين

رأى قوماً أغنياء • قد مدالله ظلهم و بسط سلطانهم على رقعة واسعة من الارض • فلم يغنهم ما في أيديهم بل أقبلوا عليه ينغصون عليه حياته في أقليم ضيق قد ورثه عن أبيه • ان صح ان تورث الاقاليم • وهو بعد ذلك لم يشهر عليهم حرباً ولم يدبر لهم كيداً • وهو على خلاف رأيهم في الدين • اولئك شيعة وهو سني هواه مع بنى العباس • فلم يكن بد من أن يستعين بالروم على خصومه معرضاً عما بينه و بين الروم من اختلاف الدين • وصادفاً عما كان لجده من حسن الاثر في جهادهم • فكتب الى ملك الروم يستعينه ويطمعه • والملك يومئذ على حرب البلغار فوجه اليه أحد قواده في خمسين الفاً

أحس الجيش المصري مقدم الروم • فأسرع اليهم وقاتلهم . فظفر بهم وردهم مكلومين • وانتهز أبو الفضائل ومولاه هذه الفرصة فجمعا الي القلعة ما في المدينة من مال وطعام وأحرقا ما دون ذلك • وعاد الجيش المصري الى مكانه من الحصار

ثقل الامر على أبي الفضائل ومولاه فكتبا الى أبى الحسن المغربي يتوسلان به الى أمر الصلح • وكأنهما قد غفلا عن أن هذا الرجل الذي يتخذانه وسيلة الى السلم هو الذى قد ضرم عليهما نار الحرب • على أن منجوتكين قد سئم الحرب وضجر منها • ووافق ذلك شرهامن المغربي

الى الرشوة التي قدمت اليه • فصالحهما وانصرف الى دمشق ولما ينفذ اليه أمر العزيز

وصل الصلح الى مصر . فكتب الخليفة الى قائده يؤنبه ويلومه ويعزم عليه ليعودن الى محاصرة حلب وليلحن عليه حتى يفتحها . عاد الجيش الى حلب وعاد أبو الفضائل ومولاه الى الاستنجاد بملك الروم وترغيبه فى تراث أبيه من ملك الشام . فلم يسع صاحب قسطنطينية الا أن يدع قتال البلغار وينصرف بكتائبه ومقانبه الى بلاد أسلمها أهلها . ودعاه اليها من كانوا يذودونه عنها وما كاد يسمع الجيش المصرى بمقدم الملك فى جحفله اللجب . حتى أجفل عن حلب عائداً الى دمشق ومر الملك بحلب فتلقاه أبو الفضائل ومولاه شاكرين له صنيعته . ومضى الملك الى بلاد الشام . فهدم وحرق ونهب واستبى وانصرف موفوراً لم يصبه كلم ولم يلحقه أذى . وبهذه الحادثة انتهى الفصل الاول من القصة المحزنة التى يمثلها الطمع السياسي والاختلاف الديني والرغبة فى الملك والسلطان

انتهى على مشهد من أبى العلاء وبقيت حلب لصاحبها ومات العزيز سنة ست وثمانين وثلثمائة

٧

قام بعده ابنه الحاكم بأمر الله . وظل الستار مسدلا على ما بين مصر وحلب الى أن رفع في سنة لم يعينها ابن خلدون ولا ابن الاثير

ولاأبو الفداء ولاابن خلكان ، عن لؤلؤ وقد عزل مولاه أبا الفضائل واستبد بأمرحلب وقطع الخطبة للعباسيين ووصلها بالعبيديين فذكر اسم الحاكم على منابر المدينة واطرافها

أين ذهب أبو الفضائل ؟ وما الذي تم من أمره ؛ وكيف أنفق بقية حياته . وكيف كانت صورة عزله ، وكيف اتصلت حلب بالقاهرة وانقطع مابينها وبين بغداد . وما الوسائل التى اتخذت لذلك . ومن الذى دبرها . أهو الحاكم وحده أم لؤلؤ وحده أم هما معا ؟

كل هذه مسائل نسيها الذين رجعنا اليهم من كتاب التاريخ . أما نحن فما نستطيع أن نحدس بذلك ولاأن نحاوله . ولكننا نلفت الى أمر ربما كان له بعض الصلة بسقوط آل حمدان

اتفق ابن الاثير وأبو الفداء وابن خلكان على أن الحاكم بأمر الله قتل أبا الحسن علي بن الحسين المغربي الذى أغرى العزيز بغزو حلب . وان ابنه أبا القاسم الوزير المغربي قد فر من مصر ، وألب على الحاكم وأغرى به وكاد يظفر باقامة خليفة علوي بالرملة فى كنف حسان بن مفرج الطائي . لولا أن خداع الحاكم . ذلك الخداع المؤيد بالمال والسلطان ، قد غلب ما لأبى القاسم من خداع أعزل لايعتز بقوة ولايمده مال ، فرد صاحبه العلوي الى مكة وفر أبو القاسم نفسه الى الجزيرة والعراق ، حيث مثل من القصص ماليس لنا أن نعرض له الآن

لايعين لنا التاريخ السنة التي نكب فيها أبو الحسن وأسرته وفر ابنه . ولكن ذلك ليس بالشيء الخطير مادمنا نعلم أن الذى نكب هذه الاسرة هو الحاكم . فهل يمكن أن تكون هناك صلة بين مقتل أبي الحسن وبين الخطبة للحاكم بحلب ؛ ذلك شيء نتوهمه ولكنا لانستطيع أن نرجحه ولا أن نبرهن عليه

لقد كان أبو الحسن هو الذى ضرم نار الحرب بين مصر وحلب فيما يقول المؤرخون • ونتج عن هذه الحرب فشل الجيش المصرى مرتين ؛ وعبث ملك الروم ببلاد الشام . والحاقه العار والخزى بالدولة التي زعمت لنفسها القوة والسلطان ثم عجزت عن حماية ملكها بل مقاومة الطامع فيه

ومثل هذا العار ليس بالشيء الهين على دولة قد قامت بين عدونين لها تنافسانها أشد المنافسة وتعيبانها أقبح العيب . أحداهما الدولة الاموية بالاندلس والاخرى الدولة العباسية بالعراق ، على أن الامر لايقف عند هذا الحد . فان عجز الجيش المصري عن أخذ حلب ورد ملك الروم يطمع عرب الشام والجزيرة فى خلفاء مصر ويسمو بهم الى الخروج عليهم والمروق من طاعتهم • لاسيما وهم لايدعون لانفسهم القوة والسلطان فحسب. بل يضيفون اليهما الأمامة وعلم الغيب كما يقول المؤرخون

كل هذا نتيجة أنتجتها مشورة المغربي على العزيز فليس من البعيد

أن يكون الحاكم قد رأى أن الكيد والتدبير يغنيان في أمر حلب مالا تغنى الحرب والقتال . وان المغربي قد أساء بمشورته الى الدولة وجر عليها من المغارم المادية والمعنوية شيئا غير قليل ولذلك قتله ونكب أسرته • ذلك شيء ممكن ، ولكن تنقصه البراهين التاريخية وسواء أصحت لنا هذه الصلة بين مقتل المغربي وخضوع حلب للحاكم أم لم تصح . فليس من سبيل الى الشك فى أن المكيدة الحاكمية قد عملت عملها في اخضاع حلب لسلطان العبيديين زمنا ما

نعم انا نعجز كل العجز عن أن ننص على عين المكيدة التى كادها الحاكم وعن أن نأتى بنص الرسائل التى كانت بينه وبين لؤلؤ ذلك الخائن الذى كفر نعمة مولاه . ولكن هذا العجز لاينفى وقوع المكيدة • ولاسيما اذا لاحظنا شيئين : احدهما أن دولة العبيديين خاصة . ودول الشيعة الاسماعيلية عامة انما قامت على المكر والحيل وعلى الخداع والكيد . وعلى الاسرار المغيبة والوسائل المحجبة ونظرة فيما كتب المقريزى وغيره عن الاسماعيلية تثبت أن هؤلاء الناس قد انتفعوا في اقامة دولهم بالكيد أكثر مما انتفعوا بالسيف

الثاني أن الكيد قد اتخذ وسيلة الى تأييد السلطان العبيدي على حلب مرتين نص عليهما التاريخ : الاولى دبرت بيد الحاكم نفسه فيما بينه وبين فتح غلام لؤلؤ كما سنرى بعد حين • والثانية دبرتها ست

الملك أخت الحاكم فى أيام الظاهر لقتل ذلك النائب الذي أراد أن يستأثر بحلب دون بنى عبيد • وهو ذلك الحمداني المعروف بعزيز الملك كما نشير الى ذلك بعد قليل. اذن فالكيد الحاكمي هو الذي ظفر باسقاط الحمدانية وقطع الخطبة لبنى العباس . وما نشك في أن الحاكم قد أغرى لؤلؤا واستهواه بالمال والاماني حتى مال اليه

يثبت التاريخ أن مابين لؤلؤ والحاكم قد فسد • فاستبد لؤلؤ بحلب في يوم لم يعينه التاريخ . ولكن استبداده هذا قد بقي الى سنة اثنتين وأربعمائة

فلم فسد مابين لؤلؤ والخليفة العبيدي ؛ أليس من المعقول أن تكون تلك الاماني التى ملئ بها الحاكم قلب لؤلؤ قد كذبته ولم تيسر له فامتنع على الحاكم وحزاه نقضا بنقض وميناً بمين ولكن ماعسى أن تكون تلك الاماني؟

ذلك شيء لا نستطيع أن نعرفه بعد أن جهله التاريخ . غير أن الفقه التاريخي لا يبيح لنا أن نترك هذا الموضع من غير أن نجتهد فى تعيين الوقت الذي كان فيه سقوط الحمدانية بحلب . ولقد نعجب كيف تقوم دولة وتسقط أخرى من غير أن يعنى اعلام التاريخ . الذين قدمنا أسماءهم بتوقيت ذلك مع أنهم قد يعنون بكثير من الحوادث الفردية التى ليس لها خطر ولعلنا ان ظفرنا بشيء من كتب التاريخ الخاص بحلب نصل الى مالم نصل اليه

ليس من شك فى أن أبا العلاء قد ترك المعرة ورحل الى بغداد سنة ثمان وتسعين وثلثمائة وأكثر المؤرخين لا يعلل هذه الرحلة بأكثر من حب السياحة وطلب العلم والحرص على الشهرة في مدينة السلام ولكن القفطي في كتابه أنباه الرواة ينص على ان عامل حلب قد كان عارض ابا العلاء في وقف كان له فارتحل الى بغداد شاكياً متظلماً وعلى هذا الخبر يوافقه (الذهبي) وكلا الرجلين من أبصر الناس بالتاريخ غير ان هذا الخبر لم يصح لدى الاستاذ مرجليوث والمستشرق سلمون واجتهد الثانى في رده محتجا بان السلطة على حلب وأطرافها قد كانت فى ذلك الوقت للقاهرة لا لبغداد وكلا الرجلين لم يعين اليوم الذي انتقلت فيه حلب الى يد المصريين . أما نحن فما نجزم بصحة هذا الخبر وما نثق ببطلانه ولكنا لا نستطيع أن نمر به من غير أن نفكر فيه فانه اذا صح كان دليلا على أحد أمرين : اما أن يكون أبو الفضائل لم يزل قائماً بحلب الى هذا العهد واما أن يكون لؤلؤ قد أعلن عصيانه للحاكم فيها وكلا الأمرين يستلزم استلزاماً تاريخياً لا منطقياً أن تكون هناك صلة اسمية بين حلب وبغداد فأما اذا لم يصح هذا الخبر فليس من شك فى ان أبا العلاء قد كان ارتحل عن المعرة كارهاً لها عازماً على أن يقيم ببغداد كما سنبين ذلك في موضعه من المقالة الثانية

فلم كره أبو العلاء المعرة وحرص على تركها ومفارقتها مع انها أرأف به وأرحم له وأحدب عليه وهو رجل ضرير ليس له فى بغداد عون

ولا نصير ؛ أليس يمكن أن يكون الاضطراب السياسي أحد الاسباب التى أخرجته من بلده ورحلت به الى بغداد في هـذه السنة ؛ لا نشك في ذلك ولا بد عندنا من أن المعرة فى تلك السـنة قد كانت على حال سياسية لم يرضها صاحبنا فانصرف عنها ولكن ماتلك الحال ؛

كان أبو العلاء شديد البغض للشيعة ولا سيما الباطنية فلعل خضوع المعرة للعبيديين في تلك السـنة وهم اسماعيلية باطنية هو الذى حمله الى بغداد ولعل الذى حمله استبداد لؤلؤ بالامر وعسفه الناس وهو بعـد غلام رق ليس له بالحرية الا عهـد قريب اذن فصحة الخـبر تنشيء لنا احتمالين : قيام أبى الفضائل أو عصيان لؤلؤ للحاكم وبطلانه ينشيء لنا احتمالين أيضا : خضوع المعرة وحلب للمصريين في هذه السـنة أو استبداد لؤلؤ بأمرها فيها

كل هـذه ظنون لا نستطيع أن نجزم بها ولكنها تنتج لنا نتيجة نستطيع أن نرجحها وهى أن اقليم حلب قد كان على حال سياسية سيئة غير مألوفة سنة ثمان وتسعين وثلثمائة

٨

دولة بنى مرداس

وسواء صح لنا هذا الاستنباط أم لم يصح فقد اقبلت سنة اثنتين وأربعمائة وان لؤلؤا لعلى حاله من عصيان الحاكم والمخالفة عليه ولما وصـل ابن الاثير وأبو الفداء الى هذه السـنة في تاريخها قصا قصص

الدولة المرداسية مجملا اشفاقاً عليه أن يتمزق مع السنين فكان هذا الاشفاق مصدر غموض لأمر المرداسية غير قليل . ولعل ابن خلدون أوفى هؤلاء المؤرخين بالخبر عن بني مرداس ومهما يكن من شيء فقد اتفق الثلاثة على ان العلاقة بين المرداسية وحلب انما ابتدأت فى هذه السنة أي سنة اثنتين وأربعمائة . والناظر فى تاريخ الشام والجزيرة يبهره في القرن الرابع والخامس ما يرى من تطاول العرب وتظاهرهم على الاستبداد بأمر هذه البلاد . وما زالت الشام والجزيرة منذ الجاهلية مطمح أنظار أهل البادية وموضع أهوائهم فقد ملك (١) الغسانيون في الجاهلية من الشام جزءا غير قليل وتردد أهل البدو من بكر وتغلب في الجزيرة كما يدل على ذلك التاريخ وتدل عليه قصيدة المرقش التي رواها صاحب المفضليات : وفيها تحديد المنازل لطائفة من قبائل العرب ومطلعها .

لأبنة حطان بن قيس منازل　　كما رقش العنوان فى الرق كاتب

فلما جاء الاسلام وكان الفتح كثر اجتماع العرب بالشام والجزيرة واشتدت قوتهم في هذه البلاد لمكان الاموية منها ثم لما نهض بنو العباس

(١) يلاحظ ان هذا الملك لم يكن فى حقيقته خالصاً لهؤلاء الغسانيين بل كان بينهم وبين الروم على نحو غير واضح . لهم شيء من السلطة العملية وللروم السلطة الاسمية كلها وبعض الاثر العملي على نحو ما نوجد الآن بين الدول المحتصرة ومن خضع لها من شعوب أهل البادية

واتخذوا حاضرتهم بغـداد واعتزوا بالفرس والترك وآثروهم بمناصب الحرب والملك على العرب (١) جـلا أكثر هؤلاء الى الشام والجزيرة فلم يخطىء المتوكل العباسي حـين قدر رد السلطان الى العرب فترك بغداد وأراد أن يقيم بدمشق كما يشهد بذلك التاريخ وشعر البحتري (٢) في مـدح المتوكل وعلى الجملة لم يكد القرن الرابع يظل المسلمين حتى ضعف أمر الخلفاء ببغداد وقوى أمر العرب في الشام والجزيرة وظهر التاريخ على الحمدانية (٣) في الموصـل وحلب وأصبحنا نرى أولئك البادين يتساموت الى الملك ويظفرون به ولـكن ظفرهم بالملك وتسلطهم على الناس واتخاذهم الحواضر وجبايتهم الاموال كل ذلك لم يغـير من طباعهم شيئاً الا النذر اليسير فما زال التاريخ يصبغ دولهم بصبغة من الفوضى ويسبغ عليها لوناً من الاضطراب والقسوة

من هؤلاء البادين بنو كلاب ومن بني كلاب صالح بن مرداس أمير قومه وزعيمهم رأيناه سنة اثنتين وأربعمائة وقد دخـل حلب في

---

١ يلاحظ ان عرب الشام والجزيرة كانوا منذ عهد الخلفاء الامويين أشد العرب استمساكا بعصبيتهم الخاصة يؤثرونها على كل شيء ولذلك بذلوا كل ما يستطيع ان يبذله انسان من الفنون والقوة لنصرة بني أمية وبذلوا كذلك جهداً غير قليل لمناوءة العباسية قبل ظهورها وبعد ان صارت اليها الدولة

٢ يرجع الى قصيدة البحتري التي مطلعها ·

محاف في الذي وعد سبل وصلا فلم تجد

٣ يشك بعض المؤرخين في عروبة بني حمدان

خمسمائة من فرسان قومه يطالبون لؤلؤا بالصلات والجوائز وقدطمعوا فيه واستهانوا به حين علموا بفساد ما بينه وبين مصر ورأينا لؤلؤا وقد أمر بتغايق الابواب وقتل من كلاب مائتين وأسر عشرين ومائة فيهم صالح وأطلق من لم يحفل به ولم يفكر فيه ثم حدثنا ابن الاثير أن لؤلؤا غصب زوجا جميلة لصالح يقال لهـا جابرة أكره أهلها على أن يزوجوهامنه ففعلوا وأطلقهم من الاسر ورأينا بعد ذلك صالحا يتسلق أسوار القلعة ويحتال في الخلاص من سجن لؤلؤ وما هى الا أيام حتى رأيناه بباب حلب في ألفي فارس من بنى كلاب يحاصرون لؤلؤا ويضيقون عليه ثم كانت الموقعة بينهم وبينه ورأينا لؤلؤا يرسف فى الادهم الذي كان قيد به صالحا ثم كان الفداء وانصرف صالح وقد ظفر من الثأر والمال واضعاف خصمه واذلاله بما أراد

اتهم لؤلؤ في تدبير الهزيمة فتحا صاحب قلعته وكان مولى له فأراد نكبته وهنا ظهرت المكيدة الحاكمية فان فتحا كاتب الحاكم فرغبه ورغب اليه فما أسرع ما أقطعه الحاكم صيدا وبيروت ونقله أموال حلب وأعلن فتح عصيان مولاه وخطب لصاحب مصر ولقى لؤلؤ من غلامه ما لقى منه مولاه أبو الفضائل فانصرف الى بلاد الروم وسقطت حلب في أيدى ولاة الحاكم

لايسمى لنا التاريخ هؤلاء الولاة ولا يعين لنا أوقات ولاياتهم ولكنه يدلنا على اثنين أحدهما حمداني يعرف بعزيز الملك قال المؤرخون

وقد كان الحاكم اصطنع الحمدانية وأحسن اليهم وسنرى لهم عملا غير قليـل فى تمغيص الملك بحلب على آل مرداس والظاهر ان عزيز الملك هذا تولى فى آخر أيام الحاكم فقد حدثنا التاريخ ان الحاكم لم يكد يقتل سنة احدى عشرة وأربعمائة حتى أعلن عزيز الملك استقلاله وخروجه عن الظاهر وهنا ظهرت المكيدة الفاطمية الثانية بحلب فان ست الملك وهى التى كادت قتل الحاكم ودبرت أمر الظاهر بمصر دست الى هـذا الناجم بحلب من اغتاله وقضى عليه . وقال ابن خلدون وولى العبيديون على حلب عبد الله بن علي بن جعفر الكتامي وهو المعروف بابن شعبان فاما أبو الفداء وابن الاثير فلم يسمياه ولكنهما عرفاه الى الناس بابن ثعبان بالثاء موضع الشين وفي أيام الكتامي هذا أمر أمر المرداسية فملكوا حلب وتسلطوا عليها قال ابن خلدون لما ضعف أمر العبيديين بعد المائة الرابعـة تطاول العرب في الشام والجزيرة وتساموا الى امتلاك البـلاد فتحالف صالح بن مرداس الكلابي وحسان بن مفرج الطائي وسنان بن عليان (ولم ينسبه أحد المؤرخين الى قبيلة) على أن يقتسموا البلاد فيملك صالح حلب الى عانه ويملك حسان الرملة الى مصر وتكون دمشق وأعمالها الى سنان وفى ذلك يقول أبو العلاء

أرى حلبا حازها صالح وجال سنان على جلقا
وحسان فى سلفي طيء يصرف من عزه أبلقا

فسما صالح فى قومه الى حلب فحارب عليها الكتامي وأجـلاه

عنها وملكها سنة أربع عشرة وأربعمائة فيما ذكر ابن خلدون وابن الاثير وأبو الفداء فأما ابن خلكان فقد زعم ذلك في سنة سبع عشرة وأربعمائة

ولقد أجمع المؤرخون الذين ترجموا لابى العلاء على أن حادثة سياسية قد كانت بينه وبين صالح هذا سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة أو سبع عشرة وأربعمائة ولم يفصلوا هذه الحادثة تفصيلا تاما بل هم مختلفون فى حقيقتها أما اللزوميات فتشير اليها غير مرة (١) فأما القفطي فقد ذكر أن أهل المعرة عصوا على صالح فحصرهم فلما ضيق عليهم شفعوا اليه أبا العلاء وقبل شفاعته ولكن لم عصوه ؟ هذا شيء لم يبينه ولم يشر اليه فأما الصفدي فقد ذكر في كتابه الوافى بالوفيات أن امرأة من أهل المعرة صاحت بمسجدها الجامع أن صاحب الماخور أراد أن يفضحها وكان مسيحيا فأيقظتهم صيحتها فثاروا الى الماخور فهدموه وهراقوا مافيه من نبيذ وخمر وبلغ الخبر أحد كبار كتاب صالح فقبض على سبعين رجلا من سراة المعرة قال ودعا أهل ميافارقين لهؤلاء الاسارى فى المسجد قال وفيهم شفع أبو العلاء الى صالح فقبلت شفاعته

وعندنا أن الراجح محاصرة صالح للمعرة لشيئين : أحدهما أن القفطي قد فصل القصة تفصيلا نقله عن أحد أهل المعرة وفى هذا التفصيل

---

١ تلاحظ هذه القضية في المقالة الثانية

أن صالحا رمى المعرة بالمنجنيق فهرع أهلها الى أبى العلاء فتوسلوا به الى صالح قال فخرج أبو العلاء يتوكأ على قائد له وقيل لصالح أن باب المدينة قد فتح وخرج منه أعمى يقوده انسان فقال صالح هو أبو العلاء فدعوا القتال لننظر ماذا يريد قال ودخل أبو العلاء على صالح فأكرمه وشفعه واستنشده فارتجل أبو العلاء أبياتا جاءت فى اللزوميات وسنعرض لها فى غير هذا الموضع من الكتاب وعلى هذه القضية وافقه الذهبي أيضاً

الثانى أن شعر أبى العلاء نفسه يعين هذه المحاصرة كما سترى فى المقالة الثانية فاذا لم يكن من صحة المحاصرة بد فما علتها ولاي شيء كانت ؟ لا يمكن أن تعدو هذه العلة أحد أمرين : فأما ان يكون صالح قد حاصر المعرة حين أراد أن يحاصر حلب ولكن ذلك لايصح الا على مارواه ابن خلكان من أن امتلاك صالح لحلب قد كان سنة سبع عشرة واربعمائة واما أن تكون القصة التى رواها الصفدي صحيحة وأن يكون قبض صالح على اشراف المعرة قد ألبهم وحملهم على العصيان فخرجوا عليه وحاصرهم صالح وهو مانميل اليه لأنه يوافق ما كاد يجمع عليه المؤرخون

اذاً فابتداء الدولة المرداسية قد كان سنة أربع عشرة وأربعمائة ومع ان حلب قد كلفت العبيديين ألوانا من العناء وكثيراً من الرجال والاموال وكلفت المسلمين فنوناً من الهزيمة بين يدى جنود الروم منذ

قام أبو الفضائل سنة احدى وثمانين وثلثمئة الي ان استقر امر بنى مرداس فانهم لم يرغبوا عنها ولم يزهدوا فيها بل حرصوا عليها كل الحرص وبذلوا في استرجاعها أموالا ورجالا كما سترى ذلك الآن

أقبلت سنة عشرين وأرسل الظاهر صاحب مصر جيشا يقوده أنوشتكين الدزبرى لاستخلاص الشام من ايدى المتغلبين عليها فالتقى هذا الجيش بجيش الاحلاف من طيء وكلاب يقود الاولين حسان بن مفرج والآخرين صالح بن مرداس عند الاردن فأما صالح فقتل وقتل معه ابنه الصغير وتخلص ابنه أبو كامل نصر بن صالح المعروف بشبل الدولة الى حلب وأقام بها مالكا لها وأما حسان فهرب الى بلاد الروم

لم تمض هذه الحرب من غير أن تستتبع نتائج سيئة فقد انتجت نتيجتين : احداها ما تنشئه الحروب الاهلية من ضعف الدولة وذهاب ريحها ولم يكن المسلمون فى ذلك العصر يحفلون بمثل هذه النتيجة اذ لم تكن لهم دولة جامعة وكان حسب كل فريق منهم أن يظهر على خصمه وقد القت الخصومات والمطامع بينهم وبين طمع الروم حجاباً كثيفاً

الثانية أن هزيمة حسان جعلته لقومه خصما وعليهم حربا فألب الروم ورجع بهم الى بلاد الشام وقد لبس خلعة قيصرية وخفق على رأسه علم فيه صليب فنهب وهدم واستبى وفعل الافاعيل وذلك فى

سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة وكما أن هذه الحرب قد جرت على المسلمين جريرة حسان فان مكيدة الحاكم وفتح لاخراج لؤلؤ مولى أبي الفضائل من حلب جرت جريرة كادت تكون شراً منها لولا أن حوادث أخرى ثلمت حدها وفلت شباها فان لؤلؤا لما انطلق الى انطاكية وعاش فيها مع الروم أخذ يسعى ويجد فى الجمع لاخضاع حلب بسلطة قسطنطينية فأقبل مع ملك الروم سنة احدى وعشرين واربعمائة في جيش قدره ابن الاثير ثلثمائة الف يريد حلب . فلما كان قريبا منها اختلف الجند على الملك فاضطر الى الرجوع واتهم لؤلؤ هذا بالمالأة على الملك فقبض عليه مع بعض اشراف الروم قال ابن الاثير وغنم المسلمون من هذا الرجوع غنائم كثيرة وكفى الله المؤمنين القتال

فأنت ترى ان هذا الاضطراب السياسي قد كان ينتج للمسلمين الوانا من الضعف ويلد لهم اشخاصا خونة قد افسد قلوبهم الطمع والحرص والحرمان

ولعمري ليس من الغريب أن يفعل لؤلؤ هذه الافاعيل وهو الذي استنجد الروم واستعان بهم على جيش العزيز ايام ابي الفضائل وانما الغريب ان يقصر كيد الحاكم دون منعه من الوصول الى بلاد الروم

كل هذه الاحداث لم تخفف قرم العبيديين الى حلب وحرصهم عليها فأخذوا يعدون العدة لاخذها من يد شبل الدولة بن صالح ابن مرداس فلما كانت سنة تسع وعشرين وأربعمائة زحف الدزبري

على حلب فظفر بشبل الدولة فقتله وملك المدينة وقرت بذلك عين المستنصر خليفة بني عبيد

وفق الدزبري فاسترد البلاد وأصلحها وضبط أمورها وكاد يثبت فيها قدم العبيديين لولا أن عادت المكيدة فعملت عملها ووشى بالرجل الى أهل مصر وقيل انه يريد العصيان

قال المؤرخون : وكان الجرجرائي وزير المستنصر مضطغنا على الدزبري فاخفى رسله الى أهل دمشق أن يعصوه ويخرجوه ففعلوا وسبقت هذه الدعوة الى كثير من بلاد الشام فأخذ الدزبري كلما أراد أن يدخل بلدا ريدعمه حتى استقر بحلب فمكث بها شهرا ومات سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة وعاد أمر الشام الى الانتقاض

وكان لصالح بن مرداس ابن يقال له أبو علوان ثمال بن صالح فأقبل الى حلب فمكث بها سنة أربع وثلاثين وأربعمائة وهو معروف عند المؤرخين بلقب معز الدولة

عادت حلب الى يد المرداسية ولكن بني عبيد لايزالون كلفين بها مدلهين فيها لا تطمئن قلوبهم ولا تهدأ جوانحهم حتى يملكوها

فارسلوا الجيش لاسترجاعها سنه أربعين وأربعمائة وكان قائدهم اذ ذاك أبا عبد الله بن ناصر الدولة بن حمدان ولكن هذا الجيش عاد مفلولا واشترك فى هزيمته أهل حلب من جهة وسيل أصابه من جهة أخرى

وجه العبيديون جيشا آخر الى حلب بقيادة خادم لهم يسمي رفقاً ولكن هذا الجيش هزم وأسر قائده ومات فى أسره

وكأن العبيديين قد عرفوا حينئذ رشد الحاكم وحزمه ورأوا ان هذه المدينة لا تؤخذ بالحرب وانما تؤخذ بالخديعة والكيد وقد رأينا معز الدولة هذا يصلح أمره معهم وينزل لهم عن حلب فى أواخر سنة تسع وأربعين وأربعمائة أى بعد أن مات أبو العلاء بشهور . ولم تغيرت الصلة بين حلب ومصر مع أن حلب كانت أمنع من عقاب الجو وقد ردت جيوش المصريين غير مرة ؟ ذلك مالم يبينه المؤرخون أما نحن فما نشك فى أن الكيد العبيدي قد عمل عمله فأفسد قلوب الناس على معز الدولة وصرف عنه وجوه مملكته حتى أحس معز الدولة ذلك واجتهد من ناحية أخرى فى ترغيب معز الدولة بالمال والثروة والمناصب حتي نزل عن ملكه وسلمه الى نائب مصر أبيعلي الحسن بن ملهم الذى لقب مكين الدولة ثم سافر الى مصر وسافر أخوه عطية الى الرحبة فعادت حلب الي ملك بنى عبيد ولكنها خرجت من أيديهم الى بنى مرداس بعد قليل .

ولم تزل تختلف عليها الحوادث حتى انقرضت دولة المرداسيين سنة اثنتين وسبعين وأربعمائة وقصص ذلك يطول وليس بنا أن نعرض له لان عصر أبى العلاء قد انقضي سنة تسع وأربعين وأربعمائة

بقيت مسألة لا بد من الاشارة اليها وهى تناقض بين التاريخ و بين

ماعرف من آثار أبي العلاء فانا نجد فى رسائل أبى العلاء رسالة يعتذر فيها من منادمة عزيز الدولة بحلب ونجد فى ثبت كتبه كتابا سماه اللامع العزيزي ونسبه الى عزيز الدولة . فمن عزيز الدولة هذا ؟ مع أنا لم نر هذا الاسم بين الذين ملكوا حلب في أيام أبى العلاء

فأما الاستاذ مرجوليوث والمستشرق سلامون والكاتب الانكليزي نيكلسن فلم يحلوا شيئاً من هذا بل زعموا أن عزيز الدولة عامل المصريين على حلب وفى هذا اسراف من وجهين : :

أحدهما ان المصريين لم يستعملوا على حلب رجلا يعرف بعزيز الدولة وانما استعملوا رجلا حمدانياً يعرف بعزيز الملك فى أيام الحاكم وليس يمكن أن يكون عزيز الملك هذا هو الذى تناولته رسائل ابى العلاء لان أبا العلاء يعتذر من خدمته بالشيخوخة والهرم ومن الواضح انه لم يكن شيخاً ولا هرما في أيام عزيز الملك لانه قتل سنة احدى عشرة وأربعمائة كما قدمنا أى قبل موت أبى العلاء بسبع وثلاثين سنة انما كان أبو العلاء هرماً أيام معز الدولة الذى ملك حلب من سنة أربع وثلاثين الى سنة تسع وأربعين أى الى السنة التي مات فيها

الثانى أن التاريخ لم يسم هذا الرجل عزيز الدولة وانما سماه معز الدولة فلم يكن بد من تحقيق هذا الاسم أما نحن فما كدنا نشك فى أن ثمال بن صالح لقب بعزيز الدولة لا بمعزها وان المؤرخين قد حرف عليهم هذا اللفظ فسموه المعز وليس لنا على ذلك من دليل

الا ما ورد في رسائل أبي العلاء غير مرة وفي هذا الكتاب اللامع العزيزي

فهذه الادلة أحق عندنا ان ترجح على ماوقع للمؤرخين لولا أن ثبت الكتب التي ألفها أبو العلاء نفسه تعين أنما عزيز الدولة تعيينا لايحتمل الشك فينص حتى انه نائب معز الدولة أبي علوان ثمال بن صالح بن مرداس

من هذا نعلم ان أبا العلاء قد أظلته بمعرة النعمان دول ثلاث وهى الحمدانية والفاطمية والمرداسية لا اثنتان كما يزعم كتاب الفرنج غير انه هناك اعتراضين يمكن ان يوجها الينا لقولنا باستقلال آل مرداس أحدهما : ما رواه مترجمو أبي العلاء وفيهم ياقوت والصفدي من أن المستنصر الفاطمي قد وهب لابى العلاء مافى خزائن المعرة من المال فرفضه

ومن الواضح أن الايام التي قضاها أبو العلاء فى حياة المستنصر قد كانت فى ظل بنى مرداس فكيف يبذل المستنصر مالا لايملكه ؟ والجواب على هذا الاعتراض ميسور فأنا قبل كل شيء نشك فى صحة هذا الخبر لانه انما روى عن أحد أقارب أبي العلاء بمعرض الدفاع عنه. وهبه صحيحا فقد قدمنا أن المستنصر ملك حلب على يد الدزبرى من سنة تسع وعشرين الى سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة فان كان هذا الخبر صحيحا فلاشك فى أنه انما وقع فى تلك الايام

الاعتراض الثانى : أن الرسائل التى كانت بين أبى العلاء وبين داعى الدعاة بمصر فى شأن أكل اللحم وتحريمه تشتمل على ذكر رجل يعرف بتاج الامراء وكانه صاحب حلب من قبل المصريين فكيف يمكن تأويل هذا مع أن أبا العلاء نص فى هذه الرسائل على أنه هرم قد أدركه الفناء ؟ والجواب على ذلك أيضا سهل فليس تاج الامراء لقباً رسميا من غير شك لان التاريخ لا يعرفه فى هذه الايام وانما هو وصف من أوصاف المدح التي أهداها داعى الدعاة الى صاحب حلب فأما مايدل على ان حلب قد كانت تخضع لامر داعى الدعاة فى ذلك الوقت فانه لايخلو من أمرين

أحدهما : ان المكاتبة انما كانت بعد أن حسنت الصلات بين مصر وبين حلب فأصبح من اليسير أن يطاع أمر داعى الدعاة من صاحبها

الثانى : وهو مانرجحه أن مذهب الامامية قد كان شائعاً بحلب على الرغم من خروجها على الفاطميين فليس من البعيد أن ينفذ فيها السلطان الديني للفاطميين وان امتنعت على السلطان السياسي

فاذا شئنا أن نبرهن على انتشار مذهب الامامية بحلب فلنا الى ذلك سبيلان : الاول ماذكره ابن خلدون من أن صالح بن مرداس قد كان شيعياً وانه أقام الدعوة العلوية بالرحبة حين ملكها

الثانى : ماذكره ياقوت فى معجم البلدان نقلا عن ابن بطلان الطبيب المصرى من أنه مر بحلب سنة أربعين وأربعمائة فرأى الفقهاء يفتون فيها على مذهب الامامية

قد أطلنا الاطالة كلها في تفصيل الحياة السياسية لحلب أيام أبى العلاء حتى كأنا نؤرخ سياسة حلب لاحياة رجل حكيم ولكننا ان فعلنا ذلك فانما نحن ملجأون اليه لانجد منه بدا ولا عنه منصرفا فان هذه الحياة السياسية المملوءة بالفزع والهول وبالاختلاف والاضطراب وبالفساد والانتقاض وبالكيد والخديعة قد عملت من غير شك عملا غير قليل في تكوين الفلسفة العلائيـة فلا بد من فهمها اذا حاولنا أن نفهم أبا العلاء ونحن اذا فهمنا هذه الحياة السياسية السيئة وقرناها الى غيرها من الاسباب التي اشتركت في تكوين هذا النسيج الفلسفى التى تمثله اللزوميات لم يبق ما يحمل على لوم أبى العلاء أو تأنيبه فان كل شيء حوله انما كان يزهد العاقل في الحياة ويرغبه عنها ويملأ نفسه سوء ظن بها وقبح رأى فيها على ان هذا التفصيل السياسى الذي أطلنا فيه سيفيدنا فائدة غير قليلة حين نبحث عن سلامة أبى العلاء من مصادرة الملوك والامراء برغم ماشاع عنه من الزندقة والالحاد

٩

عاصر أبو العلاء دولة بنى بويه كما قدمنا ودخل بغداد فى أيام بهاء الدولة ولم تكن دولة بنى بويه على جلال خطرها بأقل فساداً واضطراباً من دول الشام والظاهر أن صيت محمود بن سبكتكين وابنه مسعود قد وصل الى أبى العلاء بالشام وبالعراق. فذكرهما غير مرة فى اللزوميات وذلك يدل كما سترى على ان عنايته بالحياة السياسية

للمسلمين لم تكن بالشيء اليسير وعلى الجملة فان عنايته بهذه الحياة السياسية لم يمكن ان تنتج له الا الحزن والأسى والا الحسرة والاسف والا السخط والمقت فقد رأيت مما قدمناه حال العراق والشام والجزيرة فلو انك ذهبت الى بلاد فارس وما وراء النهر حتى تبلغ حدود البلاد الاسلامية الشرقية لما وجدت الا ضروباً من الانقسام وصنوفاً من الاختلاف ومدنا قد تخذ بعضها بعضاً عدواً فما تكاد تنهض فى احداها دولة حتى يظهر لها الاعداء والمانعون وكذلك لو انتقلت الى الغرب ودخلت مصر لرأيت فيها العبيديين وقد أخذ سلطانهم يتقوض وأمرهم ينتقض وظلهم يزول فاذا ذهبت الى شمال افريقية رأيت أمم البربر وقد تطاولت الى الملك وتسامت الى السلطان فأخذت تتناحر وتتدابر وينصب بعضها لبعض وأخذت طائفة من كبار الاطماع يعبثون بامم بادية قد شملها الجهل وعداها العلم فهم يخدعونها بالدين مرة وبالمال مرة أخرى فاذا عبرت المضيق الى بلاد الاندلس رأيت تلك الدولة الشامخة لبني أمية وقد انقض صرحها وانهار بناؤها ونهض الطامعون من كل وجهة يتقسمون أشلاءها ويتهارشون على ماتركت من تراث والفرنجة من ورائهم يكيدون لهم الكيد ويتربصون بهم المكروه

لن تظفر اذا قرأت التاريخ في ذلك العصر بيوم خلا من دولة تسحق ومملكة تمحق ونفس تزهق ودماء تراق

لن تظفر اذا حاولت أن تكتب للمسلمين في ذلك العصر تاريخاً

جغرافياً برقعة من الارض تأخذ لوناً واحداً زمناً طويلاً وانما هى اليوم لمصر وغدا للعراق وبعد غد للروم حياة قد ملئت بضروب العناء نهضت فيها نفوس طامحة الى المجد راغبة في الملك فعبثت بأمم لاحول لها ولا طول تسمع وتطيع من غير أن تسمع أو تطاع لايؤمن قادتها بوجودها الا الى حد محدود هو تسخيرها فيما يملك نفوسهم من الاغراض والاهواء

تلك هى الحياة السياسية للمسلمين فى عصر أبى العلاء فلنبحث الآن عن الحياة الاقتصادية في أيامه فانها بالحياة السياسية أشد التصاقاً وأعظم اتصالا

الحياة الاقتصادية

١

مانرى ان البحث عن هذه الحياة يكلفنا عناء أو يضطرنا الى اطالة بعد ماقدمنا من فساد الحياة السياسية فقد فرغ الناس من البرهان على ان استقامة الحال الاقتصادية في بلد من البلاد موقوفة على الامن والسلم والعدل وقد حرمت الامة الاسلامية في عصر أبى العلاء هذه الخصال الثلاث

حرمت الامن لضعف الحكومات واشتغالها بقمع الفتن ورد الغارات ومكافحة الخصوم عن تدبير الملك والنصح للرعية وحرمت

السلم لما قدمنا من ضعف حاضرة الخلافة واستيلاء التنافس على العمال وما جر اليه ذلك من اغارات الفرنج والروم وحرمت العدل لان دولا تقضى حياتها في الحروب الخارجية والفتن الداخلية وهى بعد لم تقم لتحق حقا أو تبطل باطلا وانما قامت لترضى شهوة وتقضى لذة وتقنع هوى. دول هذه حالها لا يصح في قضية العقل أن تؤثر العدل ولا أن تفكر فيه

بذلك يحكم العقل وتؤيده نصوص التاريخ فكما انك لا تكاد تظفر بسنة خلت من حرب أو قتال لا تكاد تظفر بسنة خلت من حدب عام أو مجاعة شاملة يعقبها وباء مبير ولو انا أردنا أن نحدثك عن مجاعات بغداد وأزمات القاهرة تلك التى كانت تضطر الناس الى أكل الكلاب والميتات والى أن يتخذ بعضهم بعضاً طعاما والى أن يضعوا في الدروب والحارات الشباك والاشراك يتصيدون بها الاطفال والضعفاء ليتخذوهم شواء لو أردنا أن نحدثك عن ذلك لروعناك ولخفنا عليك من الفزع والهول ما ليس من حقنا أن نغريه بك ولا أن نزجيه اليك فاذا أردت أن تتبين صدق ذلك فاقرأ ما كتب عبد اللطيف البغدادي عن مصر وانظر ماشهده من ذلك بنفسه (١)

---

١ لوحظ ان كتاب عبد اللطيف البغدادى قد الف فى أواخر القرن السادس للهجرة أي بعد أبى العلاء باكثر من قرن ونصف فليس يصلح دليلا على فساد الحياة الاقتصادية فى أيام ابى العلاء ولكنا لم نورده دليلا على ذلك وانما اوردناه مثلا لما كان يحدث فى مصر وغيرها من البلاد الاسلامية فى تلك العصور اذ كان ما جاء فى كتابه

ان الرجل ليقص عليك من الفظائع مايملأ القلوب هلعاً ورعباً حتى اذا خاف ارتيابك فى حديثه جمع لك ما استطاع من محرجات الايمان على انه صادق فيما يقول

هذه الحال الاقتصادية السيئة هى التى اضطرت المستنصر خليفة مصر الى أن يرغب الى قيصر فيطلب منه أن يمير مصر بعد ما كانت مصر هى التى تمير قسطنطينية ورومية فى التاريخ المتوسط والقديم

٢

هذه الحياة الاقتصادية السيئة التى جرت أكثر ما يدهشك من تشغيب الجند على الخلفاء والملوك ببغداد لعجزهم عما يحتاجون اليه من الاقوات

هذه الحال الاقتصادية السيئة التى قسمت الامة الى طبقتين متمايزتين لاتوسط بينهما طبقة الاغنياء المثرين والفقراء المعدمين والتى ليس لنا أن نتقصى أسبابها الخاصة فى هذا الكتاب قد مس ضرها أبا العلاء فكون له فى تقسيم الثروة رأيا خاصاً سنبينه فى المقالة الخامسة ان شاء الله

عبد اللطيف البغدادى مثلا صادقاً لما كان يحدث فى تلك البلاد منذ ان ضعف أمر الخلافة العباسية وكثرت الحروب بين الولاة والعمال وفى قصص المجاعة التى كانت تمصر أيام المستنصر الفاطمى اي في عصر ابى العلاء واني آثرنا اهمالها في هذا الموضع من الكتاب مكتفين بها أعلى ما نقول

الحياة الدينية

١

للبحث عن الحياة الدينية لشعب من الشعوب شكلان مختلفان : أحدهما البحث عن حياة الدين فى نفوس المنتحلين له وتأثيره فى سيرهم وأعمالهم . الثانى البحث عنه من حيث هو علم تتناوله المناظرة والجدال وتنشر فيه الكتب والاسفار ونحن متناولون هذين الشكلين من البحث ومفصلون القول فيهما لان كلا منهما قد أثر فى الفلسفة العلائية أثراً غير قليل

البحث عن الشكل الاول

٢

لسنا فى حاجة الى أن نشرح حقيقة الاسلام وأصوله لأن ذلك ليس الينا الآن وانما نريد أن نشير الى أن حياته فى نفوس الذين عاصروا أبا العلاء ليست كحياته أيام النبى وخلفائه الراشدين وما نظن ان اثبات ذلك يلجئنا الى عناء كثير فان الفرق عظيم جدا بين تلك النفس المطمئنة الراضية الساذجة التى انبسط عليها سلطان الدين فدفعها الى ما أحبه وصرفها عما كره ونقى طبيعتها من كل غى وصفى مزاجها من كل رجس واقنعها بانها لم تخلق الا للدين ولم تعش الا بالدين ولا ينبغى أن تموت

الا على الدين . الفرق عظيم بين تلك النفس التى عاصرت النبي وبين هذه النفس المركبة القلقة الساخطة التى أفسد طبيعتها حب المال وكدر مزاجها الحرص على الثراء فلم تعرف من الدين الا اسمه ومراسمه الظاهرة ولم تتخذه الا لونا يغير شخصيتها ووسيلة يمكنها من اكتساب الحياة وسيلة تبيح لها أن ترث وتورث وأن تبيع وتشترى وأن تتزوج وتطلق تبيح لها ذلك وتضع لها قواعده وأصوله تحكم الابدان من غير أن تصل الى القلوب وسيلة مرنة ان جلبت لها القوة والراحة آثرتها ورضيت بها فان أبى عليها ذلك احتالت فى تشكيلها وتحويلها فان لم تطعها فارقتها الى ما يلائم حاجتها وأهواءها

تلك هى الحياة الدينية فى نفوس المسلمين أيام أبى العلاء فاذا لم نفهمها كذلك فلن نستطيع أن نفهم التاريخ

نعم لن نفهم هذه المظالم القائمة والمحارم المنتهكة والنفوس المهدرة بغير اثم والدماء المطلولة بغير ذنب والاموال المسلوبة فى غير حق

لن نفهم استعداء العبيديين ملوك الروم على العباسيين ولا استنجاد أبى الفضائل ولؤلؤ وحسان بن مفرج بقيصر على العبيديين لن نفهم شيئاً من ذلك اذا لم نعترف بان الحياة الدينية انما كانت فى هذا العصر لوناً ظاهراً بينه وبين القلوب حجاب مستور . نعم ولن نفهم استباحة الخمر وانتشار مقالات الالحاد واغتصاب لؤلؤ زوج صالح بن مرداس وجمع قرواش بين الاختين وتحرجه من قتل البدوى دون الحضرى

فلما سئل عن ذلك قال ما يعبأ الله بهؤلاء . لن تفهم شيئاً من ذلك اذا لم تؤمن بأن الاثر الديني فى ذلك العصر قد كان أضعف من أن يبلغ الضمائر ويتغلغل فى اعماق النفوس (١)

البحث عن الشكل الثانى

٣

كانت الحياة العلمية للدين أيام النبوة ساذجة قريبة الحدود فكان جل ما يدرس القوم من علم الدين انما هو فهم القرآن والسنة وروايتهما واستنباط الاحكام الفردية التى تدعو اليها الحاجة منهما فلما مضى عصر النبوة وانقضت أيام أبى بكر وعمر وبدأ الاختلاط والامتزاج الاجتماعيان يعملان عملهما فى عقول المسلمين من العرب ومن دان لهم تأثر الشكل العلمى للاسلام فى نفوس الناس وظهرت مقالات علمية لم يعهدها المسلمون من قبل ونستطيع ان نعتبر ظهور هذه المقالات أول العهد بعلم الكلام

اعتمدت هذه المقالات على ما كان العرب مستعدين له من الخلاف السياسي فنجحت نجاحاً عظيما في اظهار هذا الخلاف وتعجيله وقسمت الامة الى فرق مختلفة واحزاب سياسية متباينة لكل منها مقالاتها

---

(١) نلاحظ ان استحالة الدين من البساطة الى التركيب ومن القوة الى الضعف طبيعي في كل دين وفي كل عقيدة مصدرها العاطفة والوجدان

خاصة في الدين يحتج عليها بالشعر والنثر ويناضل عنها بالسيف والسنان

كانت فرقه الشيعة المنتصرة لبنى هاشم وفرقة الجماعة وفرقة الخوارج وفرقة المرجئة وانقسمت هذه الفرق فيما بينها أقساما كثيرة اعانتها حرية بنى أمية على أن تدافع عن آرائها بحد السيف وقوة الدليل فرأينا مسجد البصرة في أيام هشام بن عبد الملك وقد ائتلفت فيه مجالس المناظرة الكلامية ، فأخذ الناس يبحثون عن الوعد والوعيد وعن فاعل الكبيرة أخالد هو فى النار أم غير خالد ؛ ومؤمن هو أم غير مؤمن ؛ ورأينا واصل بن عطاء وقد اعتزل الحسن البصري وجلس ومعه نفر من أصحابه يقررون أن فاعل الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وأنه مخلد فى النار وانهم لا يقبلون شهادة علي ومعاوية على باقة من البقل وهؤلاء هم أصل طائفة المعتزلة فلما نهض بنو العباس واشتدت قوتهم وسلطانهم لم يبق لهذه الفرق من البأس والبطش ما يمكنها من اتخاذ السيف لآرائها سلاحاً وبعبارة واضحة لم يمكنها من تحكيم آرائها العلمية في الحياة العملية العامة فوقفت عند المناظرة والجدال ثم ترجمت فلسفة اليونان وفيها المنطق والعلم الالهى فأثرت هذه الفلسفة في الكلام تأثيراً عظيما حتى ظن كثير من الناس أن الكلام عند المسلمين انما هو ابن فلسفة اليونان والحق أن الفلسفة اليونانية لم تنشىء الكلام وانما نظمته وقوت أثره حين امدته بقواعد المنطق واعانته بالادلة والبراهين فأصبح وانه لذو وجهين مختلفين يدافع بأحدهما عن الاسلام واصوله

أمام الديانات الاخرى وينصر بالآخر بعض هذه الطوائف على بعض واشتدت مرة الكلام ببغداد اشتداداً عظيما بينما كان غيره من علوم الدين كالفقه والحديث والتفسير ينشأ ويدون حتى صار للمتكلمين خطر عظيم في نفوس الخلفاء والعامة فكانوا يحشدون المجامع للمناظرة والجدال وينشرون الكتب المختلفة في اثبات آرائهم والذود عنها

وكان الخلفاء كثيراً ماينصرون فريقا على فريق فنشأ عن ذلك الفتن والمحن التى ليس علينا بيانها فلما ضعف بنو العباس في منتصف القرن الثالث عادت هذه الفرق الى السيف وتناول السياسة العملية فرأينا القرامطة يغيرون على العراق ويعترضون الحجيج ويقيمون دولتهم فى البحرين ويهجمون على مكة فينتزعون الحجر الاسود ويطمون زمزم باشلاء الحجيج ويستحيون النساء والاطفال ورأينا الاسماعيلية يؤسسون دولتهم بافريقية ومصر ويقيمون حصونهم ببلاد الفرس ورأينا الخوارج الاباضية يشيدون ممالكهم فى جبال البربر وعلى ساحل بحر الظلمات . كل ذلك وعلماء هذه الفرق فى بغداد وغيرها من حواضر المسلمين يدرسون ويتناظرون وينشرون الكتب والاسفار فترى ان الكلام قد اشتد نضجه حتى ملك الحياة العملية وصرفها كما يشاء بل قد أوقع الفتنة المنكرة والثورات العنيفة بين أهل بغداد أنفسهم في القرن الرابع وما بعده . ولسنا في حاجة

الى الدلالة على أفاعيل الحنابلة أيام الراضى ولا على فتن السنية والشيعة تلك التى هدمت بغداد غير مرة والقت بها منتصف القرن السابع فى أيد التتار ذلك موجز من القول يمثل ما كان للدين فى عصر أبى العلاء من حياة علمية وعملية وهو يدل على أن هذا الحكيم لم يمقت عصره ولم يبغض حياته ولم يسخط على امته ولم يعلن ذمه لتلك الفرق ونعيه عليها وبراءته منها كافة لشىء قليل

*

الحياة الاجتماعية

١

نريد بالحياة الاجتماعية مايؤلف بين أفراد الامة من الصلات والاسباب ولم يكن من حقنا أن نعرض للبحث عن هذا الموضوع بعد مابيناه من فساد الحياة السياسية واختلال النظام الاقتصادي وضعف الأثر الدينى فى النفوس فان الحياة الاجتماعية الصالحة ليست الا مزاجا يأتلف من سياسة مستقيمة وعدالة شاملة ونظام اقتصادى معقول وأمن محيط بالاقوياء والضعفاء على السواء فاذا فقدت هذه الخصال كلها فلا بد من تدابر وتقاطع ومن تنافر واختلاف ومن انقباض ظل الفضيلة حتى يكاد ينمحى وتضاؤل سلطان المودة حتى يوشك أن يزول . وذلك هو الذى يحدثنا به التاريخ عن معاصرى أبى العلاء

فانك لا تكاد تبحث عن تاريخ أسرة مالكة حتى تجد الاختلاف بين أفرادها بالغا أقصاه ومنتهيا الى غايته ولك فيما كان بين ملوك العراق من بني بويه حجة ناطقة بصحة ما نقول وكذلك حياة الاسرة العباسية نفسها ليست أقل دلالة على ذلك من حياة بنى بويه

ذلك شأن الاسرة المالكة كافة لا تكاد تستثنى منها أسرة فى الشرق ولا فى الغرب ولا فى أى طرف من اطراف المسلمين وسواء كانت الامة على دين ملوكها أم الملوك على دين أممها فان بين الحاكم والمحكوم من التشابه ما يبيح لنا أن نبحث في أحدهما عن صورة الآخر فاذا فسدت الصلات وتقطعت الوسائل ورثت العرى بين الاسرة الحاكمة فهى كذلك بلا شك بين الاسرة المحكومة

٢

ومالنا لا نبحث عن الحياة الاجتماعية للامة الا من طريق ملوكها مع أن التاريخ يحفظ لنا من أطوار الامة نفسها مالو نظرنا فيه لبين لنا حياتها الاجتماعية وما كان لها من فساد

كيف استطاع أولئك المتغلبون أن يقتسموا الرقعة الاسلامية فيفرقوا بينها ويجعلوا بعضها لبعض عدوا ؟ أفترى ذلك ميسورا لولم تكن الامة في نفسها منقسمة متنافرة المزاج

لقد كان الرجل من هؤلاء المتغلبين لا يكاد ينهض بالدعوة لنفسه حتى تحتشد حوله الجموع المنتصرة له فلا يكاد ينازعه فى امره

منازع حتى تنشق هذه الجموع الى فريقين : فريق له وفريق عليه فهل يمكن ان يكون هذا الافتراق والانقسام في امة قوية الأواصر موثقة العرى ؟

٣

ليس من العسير ان نعرف اسباب هذه الحياة الاجتماعية السيئة اذا بحثنا عن الامة الاسلامية كيف كانت تأتلف اجزاؤها ويلتئم مزاجها فانها انما كانت تأتلف من امم مختلفة فيما بينها كما قدمنا في أول هذه المقالة

ومهما يكن المسيطرون من العرب أقوياء الطبيعة فلن يستطيعو أن يخرجوا هذه الشعوب المتنافرة فيؤلفوا منها شعبا معتدل التركيب

ذلك شيء لاسبيل اليه لانه يستلزم محو كثير من علل الاختلاف التي ليس للانسان ان يؤثر فيها فما الذي نستطيع ان نفعل باختلاف الاقاليم وتباين الاجواء والاهواء اذا استطعنا ان نمحو فروق السياسة والدين

شيء آخر اشتد أثره فى فساد الحياة الاجتماعية لما ترك فى مزاج الابناء من الاختلاف : ذلك هو الرق وتعدد الزوجات فان الذي يجمع بين زوجين : عربية وفارسية وبين أمتين تركية ورومية لا ينبغى أن يرجو ابناء متشابهين في الطباع والاخلاق على ان للرق وتعدد الزوجات

أثراً في المرأة يعدل أثرهما فى الابناء فان المرأة التى ترى زوجها يعدل بها زوجا أخرى أو يؤثر عليها أمة من الاماء يشق عليها أن تخلص له أو تصطنع الامانة في حبه فلا بد من أن يقع بينهما سوء الظن فيسوء حكمه عليها ويفسد رأيها فيه فاذا أضفت الى ذلك ما يقع بين الضرائر من النفور والضغينة وما يتأثر به الابن من الدفاع عن أمه والانتصار لها، علمت كم يكون عـدد الاسـباب التى اجتمعت على افساد الاسرة وتشويه خلقها . فاذا أضفت الى فساد الاسرة هـذا ما قدمنا من فساد السياسة وسوء تقسيم الثروة وضعف اثر الدين علمت كم يمكن أن يلحق الحياة الاجتماعية العامة من الوهن والانحلال

الحياه الخلقية

بعد هـذا التفصيل المبسوط الذي قدمنا لايشك القارىء فى أن نصيب الحياة الخلقية من الفساد لعهد ابى العلاء قدكان موفوراً فانك لاتجني من الشوك العنب وما تنتج هـذه الالوان من فساد السياسة والاقتصاد وضعف الدين والاجتماع الا اخلاقاً تشبهها ضعة وانحطاطاً اذ ليست النتيجة المنطقية أو الطبيعية الا صورة صادقة لمقدماتها

ولعـل الذين يجلون القديم لقدمه ويسبغون عليه من بعد العهد ثوب الاعظام والاكرام يتهموننا بالاغـراق والغلو او بأننا نظريون لانلاحظ في احكامنا الحقائق الواقعة

لسنا بالغلاة ولا المغرقين لأن البحث المؤسس على طرائق المنطق لا يحتمل اغراقا ولا غلواً ولسنا بالنظريين ولا الخائلين . لانا انما نستمد احكامنا من نصوص التاريخ

ومن اتقن درس الآداب فى ذلك العصر عرف مقدار ما بين اخلاقه وبين الفضيلة من الامد البعيد فلست ترى في هذه الآداب خلقاً اطهر ولا خلة اجلى من الدعارة وقبح المجون ولو لا انا نؤثر الحرص على الآداب العامة لنقلنا من الادلة على ذلك ما فيه مقنع لمن شك أو ارتاب ولكن يتيمة الدهر للثعالبى تغنينا عن ذلك فليرجع اليها من أراد

درس الاواصر والعلاقات بين الافراد والجماعات في ذلك العصر يظهرك على ما كان سائدا فيه من المكر والغدر ومن الخداع والنفاق ومن الحذر والاحتراس ومن الكذب والوشاية ومن الاثرة وحب النفس

وعزيز علينا أن تكون هذه اخلاق جيل من اجيالنا الماضية ولكن الله يشهد انا لم نزد على الامانة فى تبليغ رسالة التاريخ الى الناس

اثر فساد الحياة الاجتماعية والخلقية فى نفس ابى العلاء آثاراً كونت له فى الاجتماع والاخلاق آراء خاصة نحن مبينوها في المقالة الخامسة ان شاء الله

الحياة العقلية

١

نريد بالحياة العقلية حركة النفس الانسانية في انواع العلوم والآداب واصناف الفنون والصناعات ولعل القاريء ينتظر بعد تلك المقدمات الطوال أن نحكم على الحياة العقلية في عصر أبي العلاء حكمنا على غيرها من ألوان الحياة : كلا فأنا نعتقد اعتقادا منطقيا تؤيده حقائق التاريخ أن المسلمين لم يشهدوا عصراً ذهت فيه حياتهم العقلية وأزهرت وآتت أطيب الثمر والذ الجني كهذا العصر الذى نبحث عنه ونقول فيه

ولقد بينا علة ذلك عند الكلام على تقسيم العصر الادبي لبنى العباس وأشرنا الى أن الأسباب التي أضعفت السياسة قد عملت في تقوية العقل وان منافسة الامراء والمتغلبين لم تعتمد على السيف وحده بل اعتمدت معه على العقل واللسان ونحن مشيرون في هذا الفصل الى الوصف الموجز لانواع العلوم والآداب فى عصر أبي العلاء لنعلم أكانت حياته العقلية بدعاً من قومه أم لم تكن الا شيئا مألوفاً ؟ ونحن اذا درسنا الحياة العقلية لهذا العصر لم نجد فناً من فنون العلم التى عرفها الاقدمون ولا ضرباً من ضروب الهزل والجد التى اشترك فيها الناس الا وقد أخذ المسلمون منه بحظ غير قليل

أخـذوا منه بحظ موفور أفاضوا عليه صبغتهم وطبعوه بطابعهم ولونوه بلونهم الخـاص فليس مايدل على أنه متكاف أو مستعار ولولا أن التاريخ نفسه يدلنا على أن المسلمين قـد نقلوا فنون العلم عن الأمم التى سبقتهم الى الحضارة لخيل الى الباحث أن العلم فيهم قديم •

العلوم الفلسفية

٢

غير هـذا الكتاب كفيل بتاريخ الترجمة عند المسلمين وما اختلف عليها من أطوار وما تناولته من فن • فأما نحن فحسبنـا أن عصر أبى العلاء لم يظل الأمة الاسلامية حتى كان قد تم لها نقل ما أورث اليونان من أنواع الفلسفة والحكمة فترجمت لها كتب ارسططاليس وافلاطون وأقليـدس وبطلميوس وجالينوس فى الفلسفـة الطبيعيـة والرياضية والالهية والأدبية فكانت بين أيديهم كتب أولئك الفلاسفة ومايتصل بها في المنطق والطبيعـة والطب والتشريح وفى الهنـدسة والعـدد والهيئة وفي الالهيات والسياسة والاخلاق . كل ذلك كان في ايديهم يدرسونه ويتفهمونه فى المنازل والمساجد وفي المدراس والاندية وفى قصور الخلفاء والامراء .

فما كاد يأتى القرن الرابع حتى أثرت هذه العلوم فى المسلمين آثارها فـكان منهم الفلاسفة والحكماء والمتصرفون فى كل فن من فنون العلم

وليس بنا أن نذكر أعلام هؤلاء الفلاسفة وما الفوا من الكتب فأن لذلك أثباتا خاصة اشهرها فهرست ابن النديم وتاريخ الحكماء للقفطي والاطباء لابن أبي اصيبعة ولكنا نريد أن نشير الى ان للفلسفة عند المسلمين صورتين مختلفتين كان القرن الرابع ممثلا لهما أصح تمثيل : احداهما الصورة الفلسفية الخالصة التى أطلق فيها للعقل حظه من الحرية فلم تقيده سياسة ولا عادة ولا دين واشهر الذين مثلوا هذه الصورة أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا . فأما الاول فقد أنفق حياته فى القرن الثالث والرابع ولكن فلسفته لم تعرف الا فى القرن الرابع . وأما الثاني فقد أنفق حياته في القرن الرابع والخامس وعاصر ابا العلاء وهما وان لم يلتقيا فلا شك فى ان كليهما قد سمع بصاحبه وبماله من الآراء والمقالات ولم نقتصر على هذين الرجلين لأنهما فذان فى الفلسفة الاسلامية لذلك العصر بلى حرصا على الايجاز وأيثارا له

٣

هذه الصوره الفلسفية ظهرت فى هذا العصر ناضجة (١) متقنة

---

١ نلاحظ ان هذا النضج الذى نسمه وننسبه غيرنا الى الفلسفة الاسلامية فى ذلك العصر انما هو نضج اضافي بقدر نحال المسلمين وما أحاط بهم من المؤثرات الخاصة وأما النضج الحقيقي الذي لا تطمع الفلسفة بعده في شيء فلم تصل اليه حتى فلسفة الفرنجة الآن بل ان في الفلسفة الاسلامية قصوراً ظاهراً عما لحقت فلسفة اليونان من جودة

مضطردة الأجزاء لأنها لم تتكلف موافقة الدين ولا مصانعة السياسة ولذلك جحدت أموراً كثيرة أثبتها الدين كحشر الأجسام ونحـوه ولذلك حكم على أصحابها بالـكفر والالحاد وأشهر من حكم بذلك الغزالي

على أن التجاء هؤلاء الفلاسفة الى الامراء والملوك الذين أجلوهم وفاخروا بهم عصم نفوسهم أن تزهق ودماءهم أن تراق ووفر عليهم ما كانوا يحتاجون اليه من قرة العين ونعمة البال

الثانيـة الفلسفة التي تـكلفت ملاءمة الدين وموافقته بل حياطته والذود عنـه وهى علم الـكلام والذين مثلوا هـذه الصورة في عصر أبي العلاء كثيرون لا يحصيهم العد فمنهم الاشعري والجبائي والاسفرايني والباقلاني وغيرهم وقـد زها عـلم الـكلام قبل أن تزهو الفلسفة الخالصـة لما بينا فى الحياة الدينية من تقدم نشأته فى تاريخ المسلمين وأن نقل الفلسفة لم ينشئه . وانما قواه وغير شكله • وقد أنتجت هذه الصورة من الفلسفة الدينية نتيجتها الطبيعية وهى الانقسام والافتراق واختلاف الرأي وتباين الأهواء ونظرة فى كتاب الملل والنحل وغيره من كتب المقالات تبين عـدد الفرق التي أنتجها علم الـكلام للمسلمين

البحث وحسن التفكير ومصدر ذلك أشياء كثيرة منها ان فلاسفة المسلمين قد قلدوا فلاسفة اليونان وحملوا لغيرهم وان الدين على ما فيه من اسماح قد حال بينهم وبين الحرية المطلقة التي يحتاج اليها الفيلسوف ولسنا نعرض اول ر[illegible] ان العقل السامي بفطرته غير مستعد للتعمق في الفلسفة

ونوأن نتيجة الكلام وقفت عند هذا الحد لهان احتمالها ولكنها تجاوزته الى السيطرة على الحياة العملية ففعلت بالامة الافاعيل كما أشرنا الى ذلك في الحياة الدينية

٤

هناك صورة ثالثة للفلسفة عند المسلمين يمثلها القرن الرابع ويتبرم بها أبو العلاء وهى فلسفة المتصوفة

الوهم في هذه الفلسفة قديم فأكثر الناس يراها غلواً في الدين واجتهادا فى تقديس الله ويرفعون سندها حتى يصلوا به الى عصر النبي واصحابه

والحق ان تحليل التصوف الاسلامي غير يسير لكثرة ما فيه من تركيب وامتزاج ولكنا نشير الى العناصر الاولى التى تتألف منها الفلسفة الصوفية عند المسلمين . فأول هذه العناصر وأقدمها عنصر فلسفي يوناني . هو وحدة الوجود . ظهر هذا المذهب واضحاً عند اليونانيين في فلسفة الرواقيين أصحاب زينون وهم المعروفون عند العرب باسم الرواقيين واصحاب الرواق واصحاب المظال • نشأت فلسفتهم لما فشلت فلسفة افلاطون وارستطاليس في تحقيق الصلة بين العالم وموجده فزعموا ان ليس في الوجود الاقوة واحدة ذات وجهين احدهما عقل صرف به الحركة . والآخر صورة تظهر فيها هذه الحركة وعلى هذا فالموجود وموجده شيء واحد في نفسه وان اختلف فى الاعتبار

قالوا وهذه القوة متحركة ابدا وعن حركتها تنشأ هذه الظلال المختلفة التى نسميها الخليقة قالوا : واذا كانت هـذه الحركة واحدة فلا شك في انها تعود بين حين وحـين الى جوهرها أي أن هـذه الظلال المختلفة تعود الي اصلها الاول فلا يكون بينها اختلاف : ثم ترجع بعد ذلك الى اختلافها بمقتضى هـذه الحركة الدائمة فما يزال العالم فى اتصال وافتراق ابداً •

وهذا المذهب هنـدي النشأة ظهر عنـد الهنود قبل أن يعرف العالم فلسفة اليونان فان البوذية من اهل الهند يرون اتحاد العالم بموجـده وانه من حين الى حين يعود كتلة هائلة من النار تتحرك حول نفسها ولأهل الهند فى ذلك اعاجيب فانهم يوقتون المدة من حياة العالم بمائة الف سنة ويقولون كلما مر هذا الامد الطويل عاد العالم كتلة من النار ثم تتجدد نشأته ويعود فيه كل شيء الي عهده . فأنا الآن اكتب هذ الـكتاب ولا شك عند أهل الهند الاقدمين فى انى سأعود بعـد مائة الف سـنة الى تأليفه على ما أنا فيـه من حال وطور ومن زمان ومكان قال الرواقيون : واذ كان أشرف وجهي هذه القوة انما هو العقل فلا بد أن نحرص على الاتصال به وذلك بأن نروض أنفسنا على الفضيلة وعلى هجران المـادة ومـلاذها • ومن هنا أنشأ الرواقيون مذهبهم الشديد فى الاخلاق

العنصر الثانى من عناصر التصوف مـذهب يوناني أيضـاً هو الاشراق

يقرم هـذا المذهب على القاعدة التى فرضها أفلاطون من أن هناك عالما عقليا مجردا يماثل عالم المادة المركب ومن هذا العالم العقلي أهبطت النفس الانسانيـة الى عالم المادة لتبتلى وتمحص فلما جاء الاسكندريون وزعيمهم افلوطين . قالوا اذا كان مذهب أفـلاطون حقا ولا شك فى أنه كذلك وفى اليسير أن تتصل النفس بعالمها العقلي في اثناء الحياة المـادية وانمـا سبيـل ذلك أن يصفي جوهر النفس بهجران اللـذة والاعراض عنها وأخـذ الجسم بأشد أنواع الحرمان من ألوان الطعام والشراب ثم حصر الفكر فى موضوع واحد لايتجاوزه ولا يتعداه وذلك يستلزم من غـير شك الاجتهاد فى ألا تتصل الحسات بشيء من عالم المادة . قالوا فاذا تم للانسان ذلك وهو لا يتم الا بعد مشقـة وجهد فقد تطلع النفس على ماقى العالم العقلي من جمال وصفاء : وقد تتصـل بمبدعها فتكون لهـا بذلك لذة يخطىء من وصفها بـلذة الانسان .

وفي كتب أفلوطين أنه قد جرب ذلك وشهده بنفسه

وهـذا المـذهب أيضا هندي فمن المعروف عن نساك الهنـد الاقدمين أنهم كانوا ينقطعون عن اللذات ويعتكفون فى كهف مظلم ويضعون الـكمائم والصمائم فى أفواههـم وأنوفهـم وكذلك يغشون أبصارهم ويسدون آذانهم ويصدفون عن المادة ليتصلوا بالاله

هـذان العنصران نقـلا الى المسلمين في القرن الثالث منسوبين الى أفلاطون وأرسططاليس وغـيرهما من الفلاسفة ، فلما أضيف اليهما شيء ظاهر من الدين ، بحيث تـكون صورتهما غير منافية للاسـلام ، نشأ عن هـذه العناصر الثلاثة مزاج فلسفي خاص هو الذى أظهر الحلاج والجنيد وغـيرهما من متصوفة القرن الرابع . ولقـد كانت المتصوفة أقرب الى الشيعة منهم الى أهل السنة . فظهر فيهـم مذهب الباطنية . وكثر تأولهم للـكتاب والحديث ، وانتشر مذهبهم في العامة فأدى الى فنون من الاباحة ومخالفـة الدين واخترعوا أشـكالا للعبادة التى توصلهم الى الله فيما يقولون . فنشأت طرقهم في الذكر واتخـذوا الحشيش وسـيلة الى غايتهم فـكثرت منهـم الحماقات والاباطيل وضاق بهم أبو العلاء فاشبعهم رداً ولعباً وازدراء كما سترى عند الـكلام على اللزوميات ورسالة الغفران . من هذا نعرف أن التصوف ليس مذهباً اسلامياً خالصاً وانما هو مذهب هندي أخـذ صبغة الفلسفة اليونانية عنـد الرواقيين والاسكندريين ثم أخـذ الصبغة الاسـلامية في أيام بنى العباس

ولئن كان في المتصوفة قوم كـثرت أضاليلهم وشاعت عنهم الزندقة وقالوا في الدين مالا يقوله مسلم فأن فيهم قوماً بررة عرف لهم أبو العلاء برهم فاستثناهم من ذمه الشديد

التاريخ والجغرافيا

٥

يجمع الناس هذين العلمين في قرن لانهما يبحثان عن أشمل مايحيط بالموجودات من زمان ومكان . فأما أحد هـذين العلمين وهو التاريخ فمن السهل أن نثبت قدم عهد العرب به . فانهم عرفوه قبل الاسلام اذا فهمنا منه رواية الحوادث واستظهارها . فاذا فهمنا منه تدوينها وكتابتها فالتاريخ لم يكن معروفاً عند العرب الا منذ قامت دولة بني أمية وقد زعموا ان أول من كتب فيه زياد بن أبيه ووهب بن منبه وكثر الكلام في ذلك واختلفت الظنون ولكن الذى لاشك فيه ان التاريخ قد كان يدون بالكوفة منذ ابتداء القرن الثانى وكان تدوينه على طريقة أدنى الى السذاجة . يجلس الراوى فيخبرنا باسناده عما كان في المغازى والفتوح والفتن ويكتب تلاميذه حتى اذا تمت روايته لغزاة أو فتنة أو فتح كانت كتابا يتناقله الناس ويروونه بالسند أيضا

لقد اختلفت على التاريخ أطوار كثيرة يهمنا منها طوره في عصر أبى العلاء وهو طور الجمع والتأليف المستقصى وينبغى أن نلاحظ أن العرب الى منتصف القرن الثالث قلما كانوا يعنون بتدوين تاريخ غيرهم من الامم فلما أقبل النصف الثانى لهذا القرن نشأت كتب للتاريخ العام أشهرها تاريخ الطبري الذي ينتهى بحوادث سنة اثنتين وثلثمائة ولكنه

يتوخى طريقتين تكلفان الباحث عناء : احداهما الرواية بالاسانيد . والثانية رواية الحوادث الاسلامية بملاحظة السنين التي وقعت فيها . وفى ذلك من التشتت والاختلاف ما يكلف الباحث كثيراً من الوقت والعناء .

على أن من اليسير أن نحكم بأن عصر أبي العلاء هو العصر الذى أزهر فيه التاريخ عند المسلمين فى جميع أقطارهم فنشأ المسعودي والبيروني والبلخي وغيرهم من المؤرخين ولهذا العصر مزية خاصة وهي كثرة الرحلة . فقلما رأيت مؤرخا كتب ولما يرتحل من بلد الى بلد ومن أقليم الي أقليم بل قلما رأيت عالما أو أديباً لم يتنقل فى الاقطار وتعليل ذلك ميسور وهو يدل على ما نحن بسبيله من اثبات التفوق العلمي للمسلمين فى عصر أبي العلاء ذلك ان كل ملك أو أمير من المتغالبين قد كان يجمع حوله طائفة غير قليلة من العلماء والأئمة وينشئ لهم المكاتب والمدارس ويجري عليهم الارزاق ويكلفهم أن يعملوا على اظهار تفوق مدينته أو مملكته علي غيرها من المدن والممالك فلم يكن بد لطالب العلم أن يرتحل الى أكثر هذه البلاد ليجمع ما عند أهلها ولذلك ارتحل المسعودي الى بلاد الفرس والهند وأطراف الصين ثم الى بلاد العرب ثم الى بلاد السودان والزنجبار ثم عاد الى العراق وارتحل منها الى الشام والجزيرة ومصر وفى ذلك يقول

نطوف آفاق البلاد فتارة   الى شرقها الاقصى وطوراً الى الغرب

ومن الواضح أن المؤرخ اذا كتب بعد الرحلة كانت لكتابته قيمة خاصة ليست لغيره من المقيمين ، ولذلك كثر فى كلام المسعودي الاخبار عما رأى من الاعاجيب وما ابتلي من العادات والاخلاق وخصلة أخرى أثرت فى التاريخ أثراً ظاهراً وهى درس المؤرخين للعلوم الفلسفية فان هذا الدرس قد منحهم شيئاً من النقد والتعليل اندفع بهم الى التعرض لشرح المؤثرات الطبيعية والحوادث الجوية كالزلازل والبراكين وكالاقليم والمد والجزر ونحو ذلك مما هو منبث في كتب المسعودي

ولعلم الفلك تأثير خاص فى التاريخ يلاحظه من قرأ مروج الذهب للمسعودي والآثار الباقية للبيرونى ونحوهما

فى هذا العصر الذى أزهر فيه التاريخ أزهر أيضا علم تقويم البلدان فكتب ابن حوقل والهمدانى وابن خرداذبة والاصطخرى كتبهم المشهورة ذات النفع الكثير وقلما تجد في هذا العصر مؤرخا الا وله بتقويم البلدان علم تام . لذلك كانت الكتب فى الفنين متقنة اتقانا يلائم حال العصر الذى فيه الفت

ازهار الجغرافيا والتاريخ فى عصر أبى العلاء هو الذي أطلق لسانه بهذا البيت المملوء ثقة بالنفس وصدق رأي فيها

مامر فى هذه الدنيا بنو زمن الا وعندى من أخبارهم طرف

وهو الذى ملأ رسائله ولزومياته بالانباء التاريخية كما سنبين ذلك عند الكلام عليهما

الهيئة

٦

اختصصنا هذا الفن بكلام خاص لشدة تأثيره فى حياة أبى العلاء؛ ولهذا الفن عند المسلمين مصادر أربعة: أولها ماورثوا عن العرب فى بداوتهم من مقالاتهم فى النجوم، والثاني ماترجموا عن أهل الهند أيام المنصور، والثالث ما ترجموا عن الفرس أيام المنصور أيضا، والرابع ماترجموا عن اليونان أيام الرشيد والمأمون. ولكل من هده المصادر تأثير خاص. فاما المصدر العربي فقد أثر فى الادباء تأثيراً غير قليل حين اتخذوا من أساطير العرب فى النجوم فنوناً من القول يصرفونها في الجد والهزل ويدلون بها على علمهم بالادب العربي وفنونه. وأبو العلاء أشد الناس تأثراً بهذا المصدر كما سترى

وأما المصدر الهندي والفارسي فهو مادة علم النجوم عندالمسلمين. وانما نريد بهذا العلم تلك الصناعة التي كان يرتزق بها الناس ويخدعون بها العامة حين يحدثونهم بانباء الغيب ويتكهنون لهم عما سيأتيهم به مستقبل الايام، وقد كان أبو العلاء بهذه الصناعة شديد الضيق يذمها بغير حساب

وأما المصدر اليوناني فقد علم المسلمين علم الفلك الحقيقي وما يستتبعه من رصد للكواكب وتوقيت للحوادث وقياس للزمان وقد أثر هذا الفن فى التاريخ والجغرافيا كما قدمنا ، وأمد أبا العلاء بآراء فلسفية نحن مبينوها فى المقالة الخامسة . أما الكتاب الذي يعتمد عليه المسلمون في هذا الفن فهو المجسطي لبطلميوس ، أصلحت ترجمته أيام الرشيد ، فظهرت آثاره الحقيقية أيام المأمون ، حين قيست له الارض ، وأزهر هذا الفن في القرن الرابع والخامس ، ولاسيما بمصر في ظل العبيديين

الآداب

٧

ينبغى أن نفرق هنا بين الآداب وعلومها . فنريد بالآداب الشعر والخطابة والرسائل وما يتصل بها من الانشاء المونق البليغ . ونريد بعلوم الآداب النقد والبيان ، وعلوم اللغة كالنحو والصرف وهذا الفن الذى يجمع طرائف المنظوم والمنثور ليكون حفظها وقراءتها مقربين لملكة البيان ، ونحن مبتدئون بالبحث عن الآداب ثم مختتمون هذا الفصل بالبحث الموجز عن علومها

٨

يطول بنا القول ان حاولنا أن نفصل حياة الشعر فى عصر أبى العلاء والمقارنة بينها و بين حياته قبل هذا العصر و بعده ، وليس ذلك الينا وانما هو الى مؤلف يضع لذلك كتاباً خاصاً

أما نحن فنريد أن نثبت أن الشعر قد كان في هذا العصر راقياً في لفظه ومعناه ومقداره

فأما رقيه اللفظي فالدلالة عليه لا تكلفنا الا لفت القاريء الى ما تحتويه دواوين الشعراء في هذا العصر . والى ماتجمعه يتيمة الدهر للثعالبى : من شعر صحت أساليبه ، ورصنت تراكيبه ، وتوسطت الفاظه ، فلم تصل الى الحوشية ولم تسقط الى الابتذال ، ولا بد لنا من الاعتراف بان صناعة البديع التي بدأ الحرص عليها يظهر فى شعر مسلم ابن الوليد ويشتد فى شعر أبى تمام قد عظم أثرها في شعر هذا العصر، فما تكاد تخلو منها قصيدة ، الا انها على كثرتها لم تفسد الشعر ، ولم تذهب رونقه ، بل كانت في أكثر الاحيان مجملة له ومحسنة لديباجته

وكذلك لابد من الاشارة الى ان انتشار العلوم الفلسفية ، وحرص الشعراء على درسها . قد أثرا في لفظ الشعر فأكسباه صبغة أدنى الى الاقتصاد وأبعد عن الفضول . بحيث يكون اللفظ على قدر ماقصد أن يدل به عليه من المعنى . كأن صناعة المنطق قد ملكت مزاج الشعراء فألزمتهم

أن يتخيروا الالفاظ التى تدل على المعاني من غير تفاوت ولا فضول

هـذا التأثير فى نفسه حسن مقبول ، لولا انه يؤدى مع طول الزمان الى الغموض والابهام ، فما يزال الشاعر يتخير اللفظ الدقيق للدلالة على المعني الدقيق ، حتى تـكثر في شـعره الالغاز ، وذلك هو الذى كان فى العصر الثالث لبنى العباس ، ولا بد أيضاً من الدلالة على ان درس العلوم الفلسفية قد أجرى فى الشعر اصطلاحات علمية وأسماء لم يكن له بها عهد من قبل ، كالجوهر والعرض والطبائع الاربع وكأرستطاليس وجالينوس وابقراط وغـير ذلك ، مما يفيض به شـعر المتنبي وابن العميد والرضي وغيرهم

أما المعاني فلا شك في انها تتأثر برقي العلوم من جهة ، والحضارة من جهة أخرى . وليس لاحد أن يشك في ان المسلمين قد بلغوا أوفر حظوظهم من العلم والحضارة فى ذلك العصر ، فلم يكن بد من ان ترقى معاني الشعر ، ترقى لما تنشئ الحضارة فى النفوس من تصورات لم تكن مألوفة . وترقى لما تحدث الفلسفة فى العقول من دقة لم تتعود من قبل ، وترقى لما تودع العلوم المختلفة النفوس من الحقائق العلمية التى يخطئها العد ، غير ان هناك شيئاً لابد من النظر فيه ، وهو ان الشعر قد كان يعتمد في رقيه ، أيام بنى أمية وفى العصر الاول لبنى العباس على قوة الخلفاء وكرمهـم وجاه الوزراء والامراء وسـخائهم ، وقد ذهب جلال الخلافة من آسـيا فى عصر أبى العلاء ، وقل الجود بالمـال على

الشعراء لاستعجام الملوك والوزراء . فكيف لم يؤثر ذلك في الشعر ولعلنا لانحتاج الى الجواب عن هذا ، بعد ماقدمناه من ان هذا الانحطاط السياسي قد رقى بالآداب ولم يضعفها ، على ان من الخطاء القول بأن حظ الشعراء من مال الملوك والامراء قد قل في عصر أبى العلاء . فان قلته وكثرته أمران نسبيان كما يقول أهل المنطق ، فهما يتأثران بالحياة الاقتصادية تأثراً ظاهراً ، فألف دينار يأخذها الشاعر من ابن العميد مثلا ، في بلد ضيق الرقعة قليل الثروة يشكو عامته الفقر . تعدل عشرة آلاف يأخذها شاعر آخر من الرشيد وهو صاحب تلك المملكة ذات الرقعة الواسعة والثروة الضخمة والترف الكثير ، بل ان التكسب بالشعر قد كثر فى عصر أبى العلاء كثرة فاحشة مصدرها كثرة الملوك والامراء واحتياج كل منهم الى المداح والمقرظين . فكادت تعود الى الشعر فى هذا العصر منزلته السياسية أيام بنى أمية . وان تغير موضوع السياسة ، فقد كان في أيام بنى أمية نزاعاً بين أحزاب دينية . اما الآن فهو نزاع بين ملوك متغلبين لايكادون يحصون

من هذا كله يظهر رقي الشعر في مقداره ، أي كثرة ما نظم الشعراء في ذلك العصر . وحسبك ان تعلم ان ابن عباد بنى قصراً فهنأه به خمسون شاعراً ، وان حماراً مات لصاحب له فرثى من الشعراء المنقطعين اليه بأكثر من خمسين قصيدة . كل ذلك يدل على كثرة ما نظم من الشعر في ذلك العصر ، وعلى شدة القوة الشعرية فى نفوس الشعراء

أجل ، لا نستطيع أن نقول ان الشعراء قد أحدثوا في الشعر فنا حديثاً لم تعرفه الآداب العربية من قبل . بل هم لم يتجاوزوا الفنون القديمة المعروفة فى العصر الاول من بنى العباس ، لكن هذه الفنون قد ارتقت في أيام أبي العلاء رقياً لا ينكره الا رجلان : أحدهما ظالم يتعمد الغض من شعراء هذا العصر ، لانهم وجدوا مكرهين في أيام فسدت حياتها السياسية ، والآخر جاهل لم يدرس الأدب العربي ، ولم يحسن الاطلاع عليه

وبعد : فمن الذى ينكر علينا أن نقول : ان فناً جديداً من فنون الشعر قد حدث في أيام أبي العلاء ولم يعرفه الناس من قبل ؟ وهو الشعر الفلسفي الذى أنشأه أبو العلاء نفسه . فمن الذى يستطيع أن يدلنا على ديوان انشيء لا لغرض الا لشرح الحقائق الفلسفية وحدها ، في العصور الاسلامية الاولى الى أواخر القرن الرابع ؟ ذلك رأي نراه ، وسنثبته عند الكلام على الازوميات

هناك اعتراض قيم نبدأ نحن بايراده والاجابة عنه قبل أن نتهم بنسيانه أو الغفلة عن مكانه ، وهو ان رقي الشعر يستلزم قوة فى الامة تضاعف حظ الخيال من الحركة وتبسط ظله الى ما وراء الاشياء الواقعة : والامة الذليلة لا يمكن أن يكون لها شعر راق ، الا في فن التضرع والاستعطاف

ذلك حق لاشك فيه ، ولكن من الخطأ القول بان الامة الاسلامية

قد كانت في ذلك العصر ذليلة ، بل قد كانت عزيزة قوية وانما أصابها الفساد السياسي من جهة افتراقها وانقسامها

فأما الحق فهو ان تلك الدول الصغيرة كانت في أنفسها حريصة على القوة طامعة في المجد ، مجتهدة في أن تستأثر بالسلطان ، وكل هذه خصال تملأ الملك أو الامير رجاءً وأملاً . ولا شك في أن من حوله من الشعراء انما ينطقون بلسانه ويعبرون عما في نفسه ، فهم يمثلون بشعرهم أمانيه واطماعه

ومما لاشك فيه ان هذا العصر قد كان عصر نهضة أعجمية ، أرادت فيها الأمم التى خضعت لسلطان العرب أن تسترد مجدها القديم ، واتخذت الأدب العربي وأدبها الخاص طريقاً الى هذه النهضة ، كما اتخذت الحرب والقتال طريقاً اليها أيضاً . ومن هنا نظمت تلك الاشعار القصصية الفارسية في الشاهنامة ، مع ان الشعر القصصي لم يكن ينظم في العصور الماضية تكلفا ولا تصنعا ، وانما كان أثراً لازما للنهضة والحرص على التحدث بذكر المجد القديم واستحضار الآمال المستقبلة ، اذن فليس من سبيل الى الريب فى ان رقي الشعر لم يكن فى عصر أبي العلاء شاذاً عن القواعد التى تقوم عليها حياة الآداب . ومهما تكن القواعد النظرية موافقة لهذا الرأي أو مخالفة له ، فان الواقع الذى لاجدال فيه يشهد بصحته ، ويعلن انه لا يحتمل النزاع ، والا فأي عصر بلغ من الافتنان فى التشبيه والخيال ، والحرص على تحقيق المعانى وتصحيحها ، وعلى المزج الجميل بين حقائق العلم وخواطر الخيال ، مبلغ هذا العصر

الخطابة

٩

يجب أن نعترف بأن الخطابة لم تكن لها حياة في عصر أبي العلاء، فانا لا نعرف خطيباً مشهوراً نابها كالخطباء الذين عرفناهم أيام بني أمية، أو فى صدر الاسلام . ولكن ذلك لايدل على انحطاط الآداب فى ذلك العصر ، لان الخطابة لم تعرف أيضاً فى العصر العباسي الاول ، مع ان الآداب كانت راقية فيه من غير نزاع

سقوط الخطابة في ذلك العصر معقول ، فان الخطابة لاترقى الا حيث توجد الحرية ، وحيث يأخذ الشعب منها نصيباً موفوراً . ذلك شيء فرغ الناس من اثباته للخطابة والتمثيل معاً . فاذا لاحظنا ماقدمناه من ان الشعب فى أيام بنى العباس لم يعرف الحرية ولم يتذوقها لم ننكر انحطاط الخطابة وخمول شأنها

نعم ان الخطابة من شعائر الاسلام فى الجمع والاعياد ولكن ما أسرع ما وضعت لها الفاظ خاصة يحفظها الخطباء ولا يعدونها ، على ان الخطابة ان انمحت فى أيام بنى العباس فقد خلفها فن من فنون القول ، كانت له قيمة خاصة وهو فن المناظرة والجدال بين المتكلمين والفقهاء

أخذ هذا الفن أشكالاً مختلفة باختلاف العصور ولكن الحرص

فيه على البلاغة والاصابة واعلان الفصاحة والمقدرة اللسانية لم يفارقه الى أيام أبى العلاء

الكتابة

١٠

ترى مدرسة الآداب فى الكتابة لعهد أبى العلاء رأيها فى الشعر، أي انها انحطت عن منزلتها التى كانت لها أيام الرشيد والمأمون، ونرى انها لم تنحط ولم تضعف، وانما قويت وارتقت ؛ وأصبحت طرقها ممهدة وأعلامها مرفوعة ومناهجها واضحة معروفة . ولا بد لنا من أن نبحث عما تريد مدرسة الآداب من لفظ الرقى لنعرف : أهو فى نفسه حق أم باطل . فان يكن حقا فهل للكتابة منه نصيب ؟

اذا أرادت مدرسة الآداب أن تشرح الرقي أو الانحطاط ، في النظم والنثر ، اصطنعت ألفاظا عامة مبهمة غير محدودة المعنى ولا واضحة المدلول ، كرقة الديباجة وجزالة المعرض وصفاء الاسلوب ، ولكن هذه الالفاظ تختلف معانيها باختلاف الاشخاص والاذواق ، فربما كان البيت من الشعر أو الفصل من النثر رقيق الديباجة جزل المعرض رائق الاسلوب عند فلان ، وهو عند غيره فج رذل ومبتذل سفساف

ومن هنا تناقض المتقدمون فى أحكامهم على فنون القول

وقائليها ، فكان ابن قتيبة يحكم بجمال اللفظ وقلة الغناء فى المعنى على قول القائل

ولما قضينا من منى كل حاجة　　ومسح بالاركان من هو ماسح
وشدت على حدب المطايا رحالنا　　فلم ينظر الغادى الذى هو رائح
أخذنا باطراف الاحاديث بيننا　　وسالت بأعناق المطي الاباطح

فلما جاء أبو هلال خالفه في ذلك واتهم ذوقه . ثم جاء عبد القاهر فأطال فى استحسان البيت الاخير . وكذلك كان العتبي يحكم على قول جرير

ان الذين غدوا بلبك غادروا　　وشلاً بعينك ما يزال معيناً
غيضن من عبراتهن وقلن لي　　ماذا لقيت من الهوى ولقينا

فأنكر عليه أبو هلال ذلك أشد الانكار . وقرظ البيتين أيما تقريظ . ومصدر ذلك الاختلاف أن ليس للنقد عندهم قواعد محدودة . بل هو موكول الى الذوق ، والذوق يتبع المزاج لطافة وكثافة . ويجرى معه اعتدالا وانحرافا ، وما وكل أمر العلم الى الذوق وحده الا اضطرب وكثر الافتراق فيه . ألم تر أنك تؤثر الشيء الآن وتمقته بعد حين ؟ وانما سبيل العلم ان خضع للذوق واستبداده أن يكون كالازياء تتبدل ويكثر فيها البدع من يوم الى يوم

ولسنا نريد أن يقف العلم عند طور لايعدوه وحد لايتجاوزه وانما نريد أن يسعى الى الرقي ثابت القدم رزين الحركة هادئا لا يستخفه

الطيش • اذن نخير القول ما أحسن لفظه مطابقة معناه ، وأجاد معناه مطابقة غرضه ، على ان تكون الالفاظ مألوفة غير مبتذلة ولا نابية . وعلى ألا تخرجها الصناعة الى التكلف الممقوت والتعمل المرذول ، فاذا اتفقنا على ان هذا هو حد الكلام الجيد فليس من موضع للنزاع في ان الكتابة لعهد أبى العلاء لم تنحط عن هذه المنزلة ، ولم تتجاوز هذا القدر . فان ضربت الامثال بطائفة من المتكلفين المتعملين فلكل عصر جيد ورديء ، وفيه نابه وخامل . وارذال الكتاب والشعراء واقذام المناظرين في العصر الاول لبنى العباس كثير، ولولا الرديء ماعرف الجيد. ولولا الخامل ماظهر أمر النابه ، ولولا المفحم مابان فضل الفصيح .وفي عصر أبى العلاء كتاب الهزل والجد والمتصرفون فى فنون القول وألوان الكلام لهم الرسائل الطوال غير مملة ، والفصول القصار غير مخلة . ولهم الكتب تنفذ ألفاظها الى القلوب فتؤثر فيها غير مردودة عنها ولا مخطئة لها ، يعدون فكأنما وعدهم وفاء بالمثوبة ، ويوعدون فكأنما وعيدهم تعجيل بالعقوبة ، وهم بعد ذلك أصحاب الانسجام والائتلاف . فما الحان الطير ولا انغام العود بالطف الى نفسك مدخلا ولا أحسن فى قلبك موقعاً من كلامهم ينتسق انتساق الطاقة من الزهر ، فما تدري ايفتنك ائتلافه أم رقة لفظه أم دقة معناه ، ثم هم أهل النادرة الطريفة والبصيرة الثاقبة ، اذا نقدوا أو تندروا فكأنما الفاظهم حماة العقارب ، الا أن اصابتها محققة والبرء منها غير ميسور

اسنا نتخيل أو نتحدث عن الامانى ، فان بين أيدينا من رسائل البديع والصابىء وابن عباد وابن العميد ما ينطق بالحجج على ما نقول

سيقولون آثروا السجع وحرصوا عليه ، واصطنعوا البديع وتكلفوه. نعم ، لقد آثروا السجع واصطنعوا البديع . ولكن ذلك لم يعبهم ولم يعد بهم طور القصد والاعتدال . انما السبيل على قوم ورثوهم فلم يحسنوا وراثتهم ، وخلفوهم فلم يجيدوا خلافتهم

ولعمري ما كان من الانصاف أن يؤخذ المحسن بذنب المسيء ولا ان تحمل جناية الحديث على القديم البريء . وربما أخذ كتاب هذا العصر وشعراؤه ، بل فلاسفته وحكماؤه بتجاوز الفضيلة الى الرذيلة وبالاستهتار والابتذال ، ولكن لهذا الذم قوماً يأخذون به ويعاتبون عليه غير مدرسة الآداب ، فأما هذه فليس لها أن تحكم فى جودة الصناعة الفنية فساد خلق أو ضعف دين

العلوم الأدبية

١١

سبق العصر العباسي الاول الى الجمع والتدوين ، والى أخذ اللغة وآدابها الخالصة عن أهل البادية من الاعراب ، والى استنباط النحو والصرف والعروض والقافية وتأليف الكتب الممتعة فى ذلك كله ، ولكنه لم يزد على انه عصر جمع ورواية وعصر تأليف وتدوين فأما

العصر الثانى فهو عصر البحث والفكر والاجتهاد الشخصى واعمال العقل فى الانتفاع الصحيح بهذه المادة المجتمعة

لذلك نشأت فيه فنون من العلم وضروب من الكتب لم تكن معروفة فى العصور التى سبقته . أخص هذه الفنون فن البيان أو فن النقد أو فن البلاغة . لم يكن هذا الفن معروفاً عند العرب قبل العصر الثانى لبنى العباس . ومعني ذلك انهم كانوا اذا أطلقوا لفظ البيان أو النقد أو البلاغة لم تنصرف هذه الالفاظ الى علم خاص أو اصطلاح معروف ، وانما كانت تنصرف الى معانيها اللغوية

وكذلك كانت الفاظ المجاز والتشبيه والتمثيل والكناية وغيرها من اصطلاحات هذا الفن . فاما ان أبا عبيدة معمر بن المثنى قد ألف كتابا سماه مجاز القرآن فليس يدل على ان ابا عبيدة قد كان يعرف علم البيان بحدوده واصوله

وانما كان لفظ المجاز عند أبى عبيدة لفظا مبهماً غير محدود . وقد قرأنا قطعة من هذا الكتاب مخطوطة بدار الكتب السلطانية . فاذا هو كتاب فى اللغة توخى فيه ابو عبيدة ان يجمع الالفاظ التى اريد بها غير معناها الوضعي ، من غير ان يفرق بين أنواع المجاز ولا ان يلاحظ شرائطه وقيوده ، ولقد سئل مرة عن قول الله عز وجل (طلعها كأنه رؤوس الشياطين) فقال هو مجاز كقول امرء القيس :
ومسنونة زرق كانياب اغوال ، ولو انه سئل عن تفصيل هذا المجاز

و بيان نوعه وقرينته لما وجد الى الاجابة من سبيل . لان هذا العلم لم يكن في ايامه معروفا . وكذلك لايدل كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وكتاب الشعر والشعراء لابن قتيبه . وكتاب الكامل للمبرد ألا على ان القوم قد كانوا يلمحون هذا الفن من بعد و تقصر بهم أيامهم دون الوصول اليه . على ان المبرد وابن قتيبة قد ادركا العصر الثاني وعاشا فيه ان لاحظت قاعدتنا فى التقسيم لايام بنى العباس

وعلى الجملة فقد كانت حياة الآداب العربية في القرن الثالث تنبئ بوضع هذا الفن . وذلك حين كثر الجدال بين أنصار الشعر القديم من أئمة اللغة والنحو ، وأنصار الشعر الحديث من الظرفاء والادباء والشعراء أنفسهم . وحين كثرت المناظرة في اعجاز القرآن ووجوهه . فكل هذه المناقشات دعت الى البحث عن أيهما احق بالرعاية . أهو اللفظ أم المعنى ، وما وجوه حسن الكلام ؟ وماحقيقة البلاغة ؟ وما الفصل بينها وبين الفصاحة ؟

نشأت هذه المسائل ، تنازع فيها أهل الأدب فيما بينهم وتناولها المتكلمون . فكتب الجاحظ والنظام في اعجاز القرآن ووجوهه ، وكان النظام لايرى ان القرآن معجز لبلاغته أوفصاحته وان العرب قد كانوا قادرين على أن يأتوا بمثله ولكن الله صرفهم عن ذلك تصديقاً لنبيه . فليس القرآن عنده هو المعجز وانما المعجز صرف الناس عن محاكاته

أحدثت هـذه المقالة نوعـين من التأثير : أحـدهما عناية خصوم النظام من المتكلمين والادباء بالرد عليـه ، فكانت هـذه العناية مع غيرها من مسألة الخلاف في تقـديم الشعر المحدث أو القـديم منشأ علم البيان . الثاني ! أن طائفة من ضعاف الايمان مالوا الي مقالة النظام ميلا عملياً ، فكتب بعضهم كتباً ملأها بنقد القرآن والاعـتراض عليه واغراء خصومـه به كابن الراوندي الذى حكم عليـه بالالحاد وأشبعه أبو العلاء فى رسالة الغفران ذماً وقدحاً . نبحث عنهما عند درس هذا الكتاب . وكتب آخرون كتباً عارضوا بها القـرآن نفسه ، ومنهـم المتنبى ان صح ماروى المؤرخون ، وأبو العـلاء كما سـيرى فى غـير هذا الموضع .

ومهما يكن من أمر الخـلاف فى اعجاز القرآن وتفضـيل الشعر القديم أو الحديث فقد نشأ علم البيان والبديع فى أواخر القرن الثالث وكانا علماً واحداً في عصر أبى العلاء

رأينا ابن المعـتز قد اسـتقصى ما في الشعر من المحسـنات وألف كتاب البديع ، ورأينا قدامة قد ألف كتاب نقد الشعر وكتاب نقد النثر . ثم رأينا ابا هـلال يؤلف كتاب الصـناعتين ثم كان من رقي هذا الفن بكتابي عبـد القاهر وانحطاطه بكتاب السكاكي مالا نعرض له الآن

وقـد ظهر في هـذا العصر نوع آخر من التاليف فى النقد وهو

نوع الموازنة . وانما نشأ هذا النوع حين كثر الاختلاف في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض ، فكتب الآمدي الموازنة بين الطائيين أبي تمام والبحترى • وكتب الجرجانى الوساطة بين المتنبى وخصومه • وكتب الصاحب ابن عباد رسالته فى نقد المتنبى وكذلك كتب الحاتمي رسالته في سرقات المتنبى ، الي غير ذلك من الكتب التى تحفظها المكاتب والاثبات . وبالايجاز كانت مسألة اعجاز القرآن وتقديم المحدثين أو العرب منشأ علم البيان ، وكان اختلاف الناس فى تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض منشأ الموازنة ونقد الشعر خاصة ، وليس ينبغى ان ننسى نصيب العلوم الفلسفية من التأثير فى ذلك فهى التى قوت في الادباء ملكة النقد واعانتهم على وضع الحدود العلميه الصحيحة

اللغة

١٢

لهذا العصر أيضاً ميزة خاصة وهى وضع المعجمات التامة الصحيحة المؤلفة على طرق سهلة ميسرة ، وربما كان من الحق ان الخليل ألف كتاب العين في العصر الاول ، ولكن من الحق أيضاً ان لا نغفل عما أصاب هذا الكتاب من النقد والاعتراض حتي اجتهد بعض الرواة في تبرئة الخليل منه

فأما هـذا العصر فقد كتب فيه الازهري تهـذيبه ، وابن دريد جمهرته ، وابن فارس مجمله . والجوهري صحاحـه ، وكل هـذه كتب حسنة الوضع جيدة التأليف واسنا نزعم ان أهل هذا العصر هم الذين انفردوا بالتأليف فى اللغة ، وانمـا نقول انهـم جمعوا ماتفـرق من صغار كتب الاولين جمعا مرتبا سهـل درسها وحفظها من الضياع وما ذلك بالشيء اليسير

الروايـة

١٣

كذلك كانت الرواية في العصر الاول حيـة راقيـة صحيحة . ولـكنها كانت مفرقه مبعثره . فـكان الاديب يضع صغار الـكتب فى الموضوعات المختلفة . ومن الواضح ان ذلك يكلف الطالب مشقة الجمع والتحصيل فأما أهل هـذا العصر فقـد جمعوا مفـترقها ، وألفوا بين مختلفها . فظهر في المشرق كتاب الاغاني . وفي المغـرب كتاب العقد الفريد . ومن الفضول ان نعرض لوصف هذين الـكتابين . وكذلك ألف أبو هـلال ديوان المعانى ، وألف الثعالبى يتيمة الدهر ، وألف غيرهما الـكثير الممتع من أمثال هذين الـكتابين

النحو والصرف

١٤

انتصف القرن الثالث وقد تم وضع هذين العلمين ، وظهرت فيهما الكتب القيمة لعلماء الكوفة والبصرة . ولكن عصر أبي العلاء قد كان عصر التأليف بين هذين المذهبين كما كان عصر الفلسفة اللغوية ففيه ظهر ابو علي الفارسي وأبو سعيد السيرافي وأبو الفتح ابن جني والناظر في كتاب الخصائص لابن جني هذا يعرف الى أي حد بلغ المسلمون من الفلسفة اللغوية الصحيحة . فقد بحثوا عما بين أصوات اللغة واصوات الطبيعة من المحاكاة . وعما بين الالفاظ ومدلولاتها من التشابه وبحثوا عن الترادف والاشتراك ، وعن علل التصريف والاعراب . ودخلت الفلسفة اليونانية الى كتبهم فاحسنت تقسيمها وترتيب حدودها

العروض والقافية

١٥

لم يهمل هذان الفنان فى عصر ابى العلاء ، بل عني بهما كبار القوم فألف فيهما الصاحب بن عباد وغيره كتبا كثيرة أثر درسها في نظم أبي العلاء ونثره ، كما سنعرف ذلك فى المقالة الرابعة

الخـــط

١٦

اما الخط فذكر ابن مقلة وابن هلال من نوابغ الكتاب فى هـذا العصر يغنى عن الاطالة فى الدلالة على رقيه وشدة العناية بتجويده أيام أبي العلاء

ها نحن أولاء قد فصلنا القول فى عصر ابى العـلاء تفصيلا تاما ، فاحطنا باطرافه وألممنا بما كان فيه من خـير وشر ومن حسن وقبيح وظننا انا قد استطعنا أن نرسم منه صورة واضاحة تميزه فى نفس القارىء تمييزا حسنا

فان نكن قد وفقنا الى ذلك فقد سهل علينا بعد هذه الصورة ان نفهم أبا العلاء . ربما انـكرت علينا الاطالة وكثرة التفصيل ، ولكنا في الحقيقـة نـكاد ننكر على أنفسنا الايجاز وشدة الاختصار ، فليس الغرض من هـذا الـكتاب الا أن نفهم أبا العلاء حق الفهم ونعرف الصلة بينه وبين عصره ، وذلك يقتضي ان نلم بكل ماألممنا به فى هذه المقالة . واذ قد فرغنا من ذلك فلنختم هذه المقالة بكلمة موجزة عن بلد أبى العلاء

معرة النعمان

١

ليس من شك عند أئمة اللغة وأصحاب المعاجم والكتب الجغرافية وأبي العلاء نفسه في ان هذا البلد يسمى المعرة بميم مفتوحة تليها عين مفتوحة بعدها راء مشددة تعقبها هاء التأنيث . ثم يضاف هذا اللفظ الى النعمان بنون مضمومة تليها عين ساكنة بعدها ميم والف ونون

ذلك شيء قد اتفق عليه القدماء والمحدثون وفيهم الاستاذ الأنجليزي مرجليوث . وانما يختلفون في اشتقاق هـذا اللفظ وفي تحقيق اضافته الى مابعده . وكما اختلف القدماء في ذلك فاز مرجليوث وقف موقف الشك في آرائهـم ، وخطر له خاطر ماانظن انه وفق فيه . ونحن ناقلون عن ياقوت آراء الاقدمين في هـذا اللفظ ثم ذاكرون رأي مرجليوث ثم آتون على رأينا . قال ياقوت : قال ابن الاعرابي : المعرة الشـدة ، والمعرة كوكب في السماء دون المجرة ، والمعرة الدية ، والمعرة قتال الجيش دون اذن الامير ، والمعرة تلون الوجه من الغضب . وقال ابن هانىء : المعرة في الآية أي جناية كجناية الجرب . وقال محمد بن اسحاق: المعرة الغرم . فأكثر هـذه المعاني لايوافق معنى معقولا في التسمية والاضافة الى النعمان

ذلك انهم يقولون : ان النعمان هذا هو ابن بشير الانصاري صاحب

رسول الله ، ولى حمص لمروان بن الحكم الاموي. قالوا : ولما مر بهذه القرية مات له ابن فدفنه وأقام عليه . فاما أن يكون معنى المعرة الشدة فيقال معرة النعمان أي شدته ، واما أن يكون معناها تلون الوجه من الغضب فيقال معرة النعمان أى غضبه وحزنه لفقد ولده . واما أن يراد بها الغرم فيقال معرة النعمان أى غرمه بهلك ابنه . ومن الظاهر ان مكان هذه المعاني مكان التأول القلق الذى لا تطمئن النفس اليه . فأما المعرة بمعنى الكوكب أو الدية أو الجناية أو القتال بدون اذن الامير فمن الواضح ان ليس لها هنا معنى معقول . أما أبو العلاء فقال فى القصيدة الثانية من لزومياته :

يعيرنا لفظ المعرة انها　　من العرقوم فى العلا غرباء

ففهم أو فهم الذين عيروه ، ان المعرة مشتق من العراي الجرب . وخيل الى مرجليوث ان هذا رأي أبى العلاء فى اسم بلده . وعندنا ان أبا العلاء لم يرد بهذا البيت تحقيق هذا الاسم ولا الدلالة على معناه. بل نحن لا نعرف ان قوما عيروه هذا اللفظ . وانما ذهب بهذه القصيدة كلها مذهب الاستهزاء بالذين تخدعهم الاسماء فيتفاءلون ويتطيرون . ومصداق ذلك قوله في هذه القصيدة

وذو نجب ان كان ماقيل صادقاً　　فما فيه الا معشر نجباء

تفزع اعرابية ان بدت لها　　كواعب يستقبلنها وظباء

وما الأربى بالحي الا مسفة　　على انهم فى أمرهم أرباء

فأنت ترى ان الرجل لم ينظم قصيدته في تحقيق معنى لغوي وانما نظمها في نقد شيء من عادات الناس

مرجليوث أطال التفكير والبحث من غير شك ، فظن ان لفظ المعرة انما هو تحريف للفظ السرياني معرتا (١) قال : ومعناه الكهف وصنوه في العربية المغارة . ولسنا نعتقد صحة هذا الرأي ولا نرجحها. لان ذلك يحتاج الى نص تاريخي ، على ان هـذه القرية قد عرفت بهذا الاسم عند الآراميين . وذلك مالم يصل اليه مرجليوث . فأما مجرد التشابه اللفظي فلا يصلح الا مصـدرا للتوهم أو الشك ، وهبْ هـذا الرأي صحيحا فمن أين جاء تشديد الراء مع انها في السريانية غير مشددة؟

أما لفظ النعمان فأول من شك في تحقيقه ياقوت ، فقال ان قصـة النعمان بن بشير لا تصلح علة لهذه التسمية وظن انها منسوبة الى النعمان ابن عدي بن غطفان التنوخي المعروف بساطع الجمال وهو من أجـداد أبي العـلاء في الجاهلية كما سنرى في أول المقالة الثانية ، ولـكن ياقوت لم يعلل اضافة المعرة الى النعمان بن عدي هذا . وقد خيـل الى مرجليوث ان النعمان اسم اله آرامي . على ان ذلك يحتاج الى الدليل ، فانا لا نعرف هذا الاسم في آلهة الآراميين ، فان صح فلا بد من النص على ان لفظ المعرة انما يضاف اليه

أما نحن فنقدر هذا الشك من ياقوت ومرجليوث قدره ، ونعلن

---

١ وقد قلده المرحوم جورجي زيدان في ذلك من غير بحث ولا تفكير . راجع الهلال

أنا لم نصل الى ما أخطأ من التوفيق ، ولكن ذلك لايمنعنا ان نثبت ظناً ثالثاً ربما كان أشد غرابة من ظن هذين العالمين ، وربما زاد عناء الباحث في تحقيق هذا الاسم وربما كان خطأ ، ولكن ربما كان صواباً أيضاً وذلك يكفي لاثباته الآن

نري رأي ياقوت فى أن لفظ المعرة انما أضيف الى النعمان بن عدي ، ونرجح ذلك عما روي صاحب الاغانى من أن تنوخ كانت في عصر من عصورها الجاهلية على حظ عظيم من الفزع والهول والاضطراب فى أطراف جزيرة العرب وما يجاورها من العراق والجزيرة والشام ، وان طائفة منها أو من شعب قضاعة الذى هو جدها الأعلى قد هاجرت الى بلاد الشام وفلسطين خاصة . فمن المعقول أن يكون النعمان بن عدي هذا قائد فرقة مهاجرة من تنوخ نزلت هذا المنزل وبقيت أجيالها فيه الى أيام أبى العلاء .

ذلك ممكن لايرده العقل ، وليس للتاريخ فيه نفي ولا اثبات ، لان هذا الفزع والهول انما أصاب قضاعة وأحياءها قبل التاريخ . واذاً فلفظ المعرة لابد أن يكون بمعني المنزلة أو محرفاً عن كلمة بمعناها وذلك مانخاله ونميل اليه ، فما عسى أن يكون هذا اللفظ ؟ يخيل الينا انه لفظ المعرس اسم مكان من عرس بالمكان نزل به آخر الليل ومنه قول القائل

فأصبحوا والنوى عالي معرسهم   وليس كل النوى تلقى المساكين

فأصل الاسم حينئذ معرس النعمان . ثم أبدلت التاء من السين وتلك لغة من لغات العرب نص عليها أبو زيد الانصاري في نوادره واستشهد لها بقول الراجز :

ياقبح الله بنى السعلات   عمرو بن يربوع شرار النات

ليسوا بأحيار ولا أكيات

أراد الناس والاكياس في البيت الثاني والثالث ، فذهب الى ماترى من وضع التاء موضع السين . وهب هذا الابدال ليس معروفاً عند العرب فلا شك في أن تحريف السين الى التاء سهل الجريان على ألسنة النبط والارآميين الذين كانوا منتشرين في تلك الجهات قبيل الاسلام ، فلما بعد العهد باستعمال هذه الكلمة رأى العرب الذين نزلوا هذه الجهة في عهد الفتح ان هذا الوزن لايجري مع أوزانهم التي ألفوها ، ففتحوا الميم لتتفق مع ما يألفون من الالفاظ . فعلوا ذلك غير قاصدين اليه . وانما الجألتهم اليه سليقتهم فظن الأئمة من اللغويين ان هذه الكلمة قد جرت مجرى غيرها من المشتقات . وقريب من هذا ما فعلوا بمادة وقى يقي . فانهم زادوا فيها تاء الافتعال فاضطرهم ذلك الى أن يبدلوا التاء من فاء الكلمة فيقولوا اتقى ، ثم كثر استعمال هذا الحرف وبعد العهد به حتى ظنوا ان التاء من أصول الكلمة وان لها ثلاثياً تاءي الفاء فقالوا تقى يتقى تقى ثم اشتقوا منه التقوى ، وانما الاصل فى ذلك كله الواو ، ومثل هذا الخطأ المصيب يقع كثيراً فى لغات أهل البادية

التي لم تدون ولم تكتب أصولها ، بل تركت نهب الألسنة تعبث بها كما تريد . نسميه خطأ لانه في نفسه كذلك ، اذ الثلاثي انما هو وقى بالواو لا بالتاء ، ونقول انه مصيب لان هذا الحرف وهو تقى قد أصبح عربياً صحيح الاستعمال منذ استعمله العرب الاولون ، ومن هذا النحو ما رجحه الاستاذ نالينو في اشتقاق لفظ الأدب ، فانه لم يجد هذه المادة في غير اللغة العربية من اللغات السامية ، ولم يجد لها عندالعرب مصدر اشتقاق معقول، فقد قالوا أدب القوم يأدبهم أدباً اذا دعاهم الى الطعام . والفرق بين المعنيين واضح فظن الاستاذ ان لفظ الأدب انما جاء من لفظ الدأب بمعنى العادة

ذلك انهم جمعوا الدأب فقالوا أدآب ، ثم قدموا العين على الفاء فقالوا آداب ، كما فعلوا في آرام وآبار جمع رئم وبئر ، فلما كثر استعمال هذا الجمع غفلوا عما فيه من القلب المكاني ، وظنوا ان ترتيبه هذا أصلي وان له مفرداً على نسقه وهو الأدب(١) ثم اشتقوا منه وصرفوه تصريف غيره من الاوزان ، فليس يبعد أن يكون شيء من هذا العبث اللساني قد أخرج لفظ المعرة الى هذا الشكل الذى أوقع في الشك والريب القدماء والمحدثين ، على ان هذا التأول ان استقام لنا في معرة النعمان فما ندرى أيستقيم لنا في معرة مصرين ؟ وهى قرية

---

(١) يؤيد هذا ان العرب قد استعملوا لفظ الادب فيما يستعملون فيه لفظ الدأب من معني العادة المتبعة والسنة الموروثة

أخرى من أعمال حلب ، أم لا يستقيم ، لانا لا نعرف المعنى المحقق للفظ مصرين . ولم نتكلف البحث عنه لبعده عن أبى العلاء ، أما سلمون المستشرف الفرنسي فقد زعم ان المعرة كانت تضاف قبل الاسلام الى حمص . قال فلما كان الفتح أضيفت الى النعمان بن بشير

ونحن نعتقد ان سلمون قد لفق هذا القول تلفيقاً لا دليل عليه ، وذلك حين رأى بعض المؤرخين يقول انها كانت تتبع حمص فى أحد عصورها السياسية ، فظن ان لفظها كان يضاف الى حمص ، ثم لما عرف ان النعمان بن بشير من أصحاب النبي . ظن انها انما أضيفت اليه للفتح وعجيب انه لم يسند ذلك الى مصدر معروف

موقعها ووصفها

٢

وددنا لو أننا زرنا هذه القرية لنكتب عنها عالمين بها مستقصين لأمرها متأثرين عما توحى الينا من ذكرى أبى العلاء وازهار علمه وفلسفته فيها ، كما زار الفيلسوف رنان مولد المسيح حين أراد أن يكتب حياته فأحسن الوصف والتأليف ، الا ان الظروف التى واتت رنان واعانته على زيارة فلسطين لم تواتنا ولم تيسر لنا ، فحسبنا أن نشير الى موقعها نقلا عن المستشرق الفرنسي سلمون . قال اذا غادر السائح مدينة حماه موجها الى الشمال نحو حلب كان من الحق عليه ان يزجى ركوبه على

الشاطىء الايسر لذلك الوادي المحصور الذى يجيش فيه نهر العاص ذلك الثائر القديم حتى اذا وصل الى مدينة شيزر وهى القيصرية القديمة لهذا النهر استطاع أن يعبره على جسر قديم أقامه بنو منقذ أمراء هذه المدينة قديماً ، فاذا صار الى الجانب الآخر من النهر وجاز المستنقعات المنبثة فيه وانتهى الى مدينة افاميه اندفع فى البرية حتى يبلغ جبل الاربعين ، فهناك تظهر له على بعد عشرة أميال الى جهة اليمين تلك المدينة الجميلة القديمة القائمة فى منخفض هذا السهل الفسيح وهي معرة النعمان . قال ولقد تدل الاطلال المنتشرة في السهل حول هذه القرية على انها كانت مدينة كبيرة فى عصرها القديم . وبذلك يشهد مسجدها الذى تظله قبة ضخمة قائمة على ثمانى أساطين .

ولقد وصف ياقوت هذه القرية وصفاً قصيراً خلاصته : ان أهلها يستقون من الآبار وان بها التين الجيد والزيتون الكثير ، وان خارج سورها مقبرة يزعم أهلها ان فيها يوشع النبي من بنى اسرائيل

فأما أبو العلاء فقد تطير بها وذكر جدبها فى احدى رسائله ، ولئن كان وصفه اياها معقولا موافقاً لموقعها الجغرافي وبعدها عن مجاري المياه . فان من الجغرافيين قبله من وصفها بالخصب وكثرة الخير ، وهو ابن حوقل ، وكذلك وصفها الرحالة بن بطوطة ، بعد أبى العلاء بأمد بعيد ، فأثبت لها الثروة والغنى ، ولقد ذكر القفطي والذهبي ان أهلها كانوا بخلاء أيام أبى العلاء ، وانه كان يضيق بذلك لكثرة الوافدين

عليه من الطلاب وقلة ما كان يملك من النفقة عليهم . فاستبعد مرجليوث هذا الوصف ، وقال ان بلداً يخصص أهله عطاء غير قليل للبحتري حين كتب اليهم بذلك أبو تمام لا ينتظر أن يكونوا بخلاء .

ولعمري لئن كان أهل المعرة أجواداً كرماء أيام البحتري ، فقد تحول الحال وتتبدل الامور ، وبين البحتري وأبي العلاء نحو قرنين ، على ان المصائب التي اختلفت على أهل المعرة لما كان من اختلاف الحمدانية والعبيدية والمرداسية والروم على حلب وما يليها أيام أبي العلاء حرية أن ترد الكريم بخيلا وتجعل السخي كزاً شحيحاً .

ولقد مر الرحالة الفارسي ناصري خسرو بمعرة النعمان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة فوصفها وصفاً شديد المناقضة لرأي أبي العلاء فيها قال :

ووصلنا في شهر رجب من سنة ثمان وعشرين وأربعمائة الى معرة النعمان فاذا مدينة مسورة بسور من الصخر وعلى بابها اسطوانة من الحجر قد نقشت فيها حروف ليست بالعربية فلما سألت عنها قيل انها طلسم يذود العقارب عن المدينة حتى لو انك جلبت اليها عقربا من مكان بعيد لهرب منها ولم يستطع البقاء فيها

وعجيب أمر هذا الطلسم فانا لم نر من جغرافي العرب ومؤرخيهم من ذكره بمعرة النعمان ، وانما قال ابن فضل الله العمري في كتابه الكبير المشهور بمسالك الابصار في ممالك الامصار ، ان بمدينة حمص قبة يزعم أهل المدينة انها تذود عنهم العقارب ، وانك لو وضعت عليها

قطعة من الطين حتى جفت ثم نقلتها الى بيت في غير حمص من البلدان لما دخلته العقارب ولا دبت اليه ، قال وعندى ان مصـدر هذا طبيعة الارض بحمص

قال ناصري خسرو : ان أسواق المدينة عامرة وان مسجدها يقوم على ربوة فى وسطها ، ومن حيث أحببت أن تصـل اليه صعدت سلما ذا ثلاث عشرة درجـة ، قال ولا تغـل أرضها من الحصاد الا القمح الـكثير على ان حولها الـكرم وبساتين التين والزيتون وأشجار اللوز والفستق وتحيا على ماء السماء والآبار

أما وصفها الآن فقد كتب الينا فيه أستاذنا الجليل اسماعيل بك رأفت يقول : «المعرة أو معرة النعمان مدينة من أعمال ولاية حلب بينها وبين حلب نحو أربعة وثمانين كيلو مترا الى الجنوب والغرب وتبعد عن حماة نحو ستين كيلو مترا الى الشمال وهي فى مكان يرتفع عن سطح البحر بنحو خمسة وستين وثلثمائة متر ويقدرون عدد سكانها بنحو ستة آلاف وبها عدة مساجد وجوامع لبعضها شهرة ومن مبانيها أيضاً خان جميل البناء وقلعة متخربة من عهد الصليبيين تعرف بقلعة النعمان وضواحيها خصبة الاراضي حسنة الزراعة ومن أشجارها التين والفستق ولـكن ليس بها مياه جارية ، وقد أغار الصليبيون على المعرة سنة تسع وتسعين والف للمسيح وافتتحوها ودمروها وتسمي فى كتب الحوادث الصليبية بالمعرة فقط أو معر وعرفت فى زمن الرومان باسم خاليس »

ولقد بينا من الحياة السياسية لحلب والمعرة في عصر أبى العلاء ما فيه مقنع، فلندع هذا الموضوع ولننتقل الى المقالة الثانية فى ترجمة أبى العلاء

المقالة الثانية

حياة أبي العلاء

قبيلته

٨

ينتهي نسب أبى العلاء كما ستري الى قضاعة وقضاعة قبيلة متشعبة ذات أطراف وغصون ،كان لها شأن كبير فى الجاهلية والاسلام وقد بعد العهد باختلاف العرب أنفسهم فى نسبها ، فبعضهم يصلها بمعد بن عدنان وبعضهم يرتقي بها الى يعرب بن قحطان ، بل ان بعض شعرائها قد اجتهد في ان يتصل بعدنان ايثاراً لقرب المكان من قريش بيت النبوة والخلافة فقال جميل :

أنا جميل في السنام من معد فى الذروة الحصداء والركن الاشد

ولكن جمهور العرب والمحققين من حفاظ الانساب يرون ان بيت قضاعة فى معد أوهن من بيت العنكبوت وان صلتها الحقيقية انما هى لقحطان ، فقضاعة يمانية لاعدنانية . هذا الخلاف القديم مع غيره من الحوادث اشترك قبل التاريخ فى تكوين طائفة من الاساطير عن رحلة

قضاعة وهجرتها من تهامة موطن بنى اسماعيل الى البحرين ومنها الى الحيرة وبلاد الشام وظننا أن انتساب قضاعة الى تهامة ليس بأقل وهناً من انتسابها الى عدنان فان حرصها على الاتصال ببنى اسماعيل الجأها الى أن تزعم تهامة أول أوطانها والاشبه أن أول أوطانها انما هى بلاد اليمن وأن سيل العرم هو الذى أزعجها عن تلك البلاد ففرقها أيدى سبا فى غيرها من بني قحطان . على أن التحقيق فى مثل هذا الموضوع أمر لاسبيل اليه لان هذه الحوادث كما قدمنا قد سبقت التاريخ ولئن كان علم النسب يشتمل على كثير من الحقائق النافعة فأن حظه من الخلط عظيم ولا سيما اذا بعد العهد به وتعمق فى الزمان القديم . ذلك شيء لانقصده على النسب العربي وانما نعد ظاهره على غيره من الانساب فان العناية بحفظ الآباء والاجداد خصلة من خصال أهل البادية وامم التاريخ القديم (١) تشتد كلما أغرقوا فى الجهل والامية وتضعف كلما تقدموا فى الحضارة والعلم : وخليق بالقضايا التى تقرر في ظلمة الجهل من وراء حجاب ويدون أن يظهر التاريخ عليها ، أن تعد من الاساطير التى تنقص وتزيد وتتأثر بالزمان والاقليم لا من الحق الثابت الذى لاشك فيه . على هذه القاعدة نفهم انتساب طائفة من قبائل البربر والاكراد

---

١ كان الرومان أشد من العرب محافظة على انسابهم وفى ذلك الى أيام الامبراطورية ثم لم تسلم هذه الانساب من نقد المؤرخين القدماء والمحدثين

والجرا كسة الى العرب ثم ربما صحت بعض الانساب فى الاسلام ولا سيما انساب الهاشمية ، ولكن لاينبغي أن نغفل عن أولئك الادعياء الكثيرين الذين اندسوا فى ديوان بنى هاشم على اختلاف العصور ولو أنك نظرت فى حياة الرجل الفذ الذى حفظ انساب العرب ووصل أسبابها بالمحدثين أيام بني العباس وهو ابن الكلبي صاحب الجمهرة التي اختصرها ياقوت وأخذها ابن حزم لرأيت أكثر الرواة يتهم صدقه وأمانته فيما كان يروى من الاخبار . ولعل كثيراً من الناس قرأوا تلك المداعبة الى كانت بين أبى نواس وبينه ، وذلك حيث يقول ابو نواس

أبا منذر ما بال انساب مذحج مغلقة دونى وأنت صديقى
فان تعزنى يأتك ثنائى ومدحتى وان تأب لايسدد علي طريقى

والناظر فى مداعبات الشعراء . فى أوائل القرن الثاني يرى مقدار شك المحدثين فيما انتهى اليه علم النسب وحسبك أن تقرأ قول بشار

أرفق بنسبة عمرو حين تنسبه فانه عربي من قوارير
مازال في كير حداد يردده حتى بدا عربياً مظلم النور

وكذلك قول الآخر ،

الحمد لله هذا أعجب العجب الهيثم بن عدى صار فى العرب

والقول فى أمر الحطيئة وتنقله بنسبه في القبائل وفى العبيديين واتهام نسبهم الي بنى هاشم شائع مشهور بين الأدباء والمؤرخين

٢

من بطون قضاعة تيم الله بن أسـد بن دبرة بن تغلب بن حـلوان ابن عمران بن الحاف بن قضاعـة • وتيم الله هـذا مجتمع طائفـة من الاحـلاف القضاعيـين عرفوا فى الجاهليـة والاسلام الى مابعدابى العلاء باسم تنوخ وأنما جاءهم هـذا الاسم فيما زعم رواة الاساطـير من انهـم حين جـلوا عن تهامة الي البحرين لحرب كانت بينهـم وبين بنى نزار سألوا كاهنتهـم الزرقاء بنت زهـير وكأن لفظ الزرقاء لقب يلزم كل كاهنة فليس من الناس من يجهل زرقاء اليمامة فقالوا ماتقولين يازرقاء ؟ قالت • سف واهان وتمر والبان خـير من الهوان . قالوا فما ترين ؟ قالت • مقام وتنوخ ماولد مولود واتفقت فروخ الي أن يجيء غراب أبقع أصمع أزع عليه خلخالا ذهب فطار فألهب ونعق فنعب يقع على النخلة السحوق بـين الدور والطريق فسـيروا على وتيرة ثم الحيرة الحيرة : قال الرواة فبينا القوم فى مجلسهم ذات يوم أقبـل هذا الغراب كما وصفته الزرقاء فارتحلوا الى الحيرة فبنوا بها المنازل واتخذوها داراً . ثم عدت عليهم عواد واصابتهم صروف نسيتها الاساطير وجهلها التاريخ . فتفرق حيهـم واستقرت طائفه منهـم فى الشام . وكانت لهم تلك القرية التى وصفناها فى المقالة الاولى . وكان منهم هذا الرجل الخالد الذي وضعنا لحياته هذا الـكتاب

هـذه الاساطير مصدر عناء للذين يهمهم تحقيق ماقبل التاريخ

وهى أيضا مصدر خـلاف بين اللغويين أصاب شره الجوهري فشنع عليه صاحب القاموس من حيث لم يحتسب ولم يقدر : قال الجوهري ان تنوخ انما اشتق من ناخ فهو اذا مضارع بدىء بالتاء ثم غلبت عليه الاسميـة كما فى تماضر اسم الخنساء ولـكن صاحب القاموس أبى ذلك وعـده خطأ وقال انمـا هو من تنخ بالمـكان أقام به ووافقه على ذلك صاحب اللسان

أما نحن فما نعرف وجها يرجـح رأى صاحب القـاموس و يبيح له ان ينص على غلط الجوهري . انما هولفظ جاءت به الاساطـير مبهما مجهول الاشتقاق . فذهب الجوهري في تأويله مذهباً وذهب غـيره من اللغويين مذهبا آخر . وكلا المذهبين جائز الصحة والبطلان وأجمل موقف يقفه الباحث بازاء مثل هذا اللفظ انما هو موقف الشك بازاء شيء لم يوضحه التاريخ الصحيح

لاشك فى أن لهذه الاساطير ظلا من الحق . جسمه الخيال وأحاطه قدم العهد بطائفة من الاوهام . ولـكن استخلاص هذا الظل الصحيح من هـذه الاوهام شيء لاسبيل اليه فلندع مواضع الشك ولننتقل الى موضع اليقين من البحث عن أسرة أبي العـلاء ورهطـه الادنين . ولـكن لابد لنا قبل أن ندع هـذه الاوهام من أن نقرر قضية ذات خطر لانها تؤثر في حياة الناس أثراً غير قليل

٣

هذه الاوهام والخيالات الكثيرة التى تتوارثهاأسرةمن الاسر أو شعب من الشعوب تترك في نفس الاجيال الناشئة شيئاً من الاثر فاذا كانت تمثل العز والمجد ونباهة الشأن ورفعة القدر • تركت في نفس الاجيال الناشئة ظلا من الاباء والحمية ومن الشمم والصيد واذا كانت تمثل الذلة والمسكنة والخمول والضعف تركت في نفس هذه الاجيال ظلا من الخنوع والخشوع هذا الظل الذى يتركه التراث القديم . يعمل غير قليل في تكوين الاشخاص النابهين مشتركا مع غيره من المؤثرات التي يتكشف عنها الزمان فلنلاحظ هذه القضية فان أثرها سيظهر جلياً فى حياة أبى العلاء

أسرته

٤

الفضل كل الفضل لياقوت فيما نعرف من تاريخ الاسرة التى أنجبت هذا الحكيم فانه قد عدلنا من أفرادها النابهين طائفة غير قليلة فى كتابه المعروف بمعجم الادباء وهذاالبيان الواضح الذى جاءبه ياقوت لاسرة أبى العلاءيدل على أنها قدكانت أسرة لها في المجد العلمي طارف وتليد فإن جده سليمان بن داود ولي قضاء المعرة وحمص وعرف بالفضل وكرم النفس ومات سنة تسعين ومائتين فولي بعده ابنه أبو بكر محمد بن سليمان

عم أبي العلاء وقد قصده الشعراء بالمدح فمدحه الصنوبري بابيات منها

بأبي يا ابن سليما ن لقد سدت تنوخا
وهم السادة شبا ناً لعمري وشيوخا

فلما مات ولي القضاء بعده أخوه عبد الله بن سليمان والد أبي العلاء فمات سنة سبع وسبعين وثلثمائة وله من الولد غير أبي العلاء أبو المجد محمد بن عبد الله وأبو الهيثم عبد الواحد بن عبد الله وكانا شاعرين . ثم كان من عقب عبد الله طائفة تولوا القضاء ذكرهم ياقوت ولم نشأ أن نطيل بذكرهم . وأكثر أسرة أبي العلاء قد قرضوا الشعر فأجادوا قرضه فقد كان أبوه واخواه شعراء روي لهم ياقوت من الشعر ما يدل على ان لهم من الاجادة حظاً موفوراً . وكذلك من جاء بعدهم من أبنائهم الذين بقي لهم مجدهم المؤثل موفوراً عليهم الى اواخر القرن السادس . ومن الواضح أن طريف ما لهذه الاسرة من المجد اذا انضم الى تليدها قوى فى نفس الذكي النابغة من أبنائها أخلاقاً ستظهر فى أبى العلاء

اسرته لامه

٥

أصهر عبد الله بن سليمان الى اسرة بحلب تعرف فى رسائل أبى

العلاء بآل سبيكة . ولم يعرض لها ياقوت ولا يدلنا التاريخ من أمرها على شيء ولكن شعر أبي العلاء ونثره عثلان لنا من هذه الاسرة ثلاث خصال . الاولى كثرة الرحلة وجوب الآفاق وذلك يظهر في رسائله وفي قصيدة من سقط الزند بعث بها الى احد أخواله وقد عاد من سفره الى المغرب ومطلعها :

تفديك النفوس ولا تفادى   فأدن القرب أو أطل البعادا

ومنها :

اذ سارتك شهب الليل قالت   أعان الله أبعدنا مرادا

ومنها :

كأن بني سبيكة فوق طير   يجوبون الغوائر والنجادا
أبا لاسكندر الملك اقتديتم   فما تضعون في بلد وسادا

وسنعرض لهذه القصيدة عند الكلام على شعره الثانية كرم النفس وسخاؤها بالمال وحرصها على صلة الرحم ويمثل ذلك رثاء أبي العلاء لامه وشكره لخاله غير مرة في الرسائل على معونته أياه بل أن سفره الى بغداد ومقامه بها ورجوعه منها لم يكن الا من نوافل خاله هذا

الثالثة حب العلم والنبوغ فيه . ويمثل ذلك تلك المكاتبة التي اتصلت بين ابي العلاء ببغداد وبين خاله بحلب في شأن كتاب السيرافي الذي شرح به كتاب سيبويه . وكذلك لفظ الرسائل التي كتبها الى

اخواله وأسلوبها يدلان على انه يرى لهم التفوق واتقان العلم . وخصلة أخرى تظهر من مجموع حال هذه الاسرة وهى الثروة واليسار . ولا بد لنا من أن نلاحظ ان رسائل ابى العلاء ولزومياته وديوانه المعروف بسقط الزند تخلو كلها من ذكر أسرته لابيه . الا ماكان من رثاء والده . بينما تستغرق أسرته لأمه من ديوانه ورسائله مقداراً غير يسير . فلا شك فى ان أيادى أمه واخواله كانت متظاهرة عليه وأن معونة أسرته لابيه كانت منقطعة عنه لفقر أو جفاء

مولده

١

فى يوم الجمعة الثامن والعشرين من شهر ربيع الاول سنة ثلاث وستين وثلثمائة للهجرة وسنة ثلاث وسبعين وتسعمائة للمسيح قبل مغيب الشمس بقليل ولد فى معرة النعمان طفل استقبل الوجود لايحسبه ولا يشعر به ولا يعرف ما أضمرت له الايام من خير اوشر ومن سعادة أو شقاء ومن رفعة قدر أو خمول ذكر

استقبل الوجود فما أحس مقدمه الى هذه الحياة الا أهله الاقربون وما نحسب أنهم احتفلوا بقدومه عليهم أكثر مما يحتفلون بقدوم طفل ولد لرجل من أوساط الناس

استقبل الوجود وهو يجهله كل الجهل وتلقته هذه الدنيا وانها

لتجهل مزاجه وتركيب نفسه وما سيؤول اليه أمره من ذم لهـا ورغبة عنها ونعي على الـكافين بها الجشمين اليها . ولـكنها مع ذلك تعـد له الوانا من اللذات والآلام ليس له من لقائها بد ولا عن ابتلائها مندوحة كلا الصاحبين من الحي والحياة يلقي صاحبه جاهلا له مكرهاً على لقائه ولو أن أحدهما خير فى هـذا اللقاء لمـا رضيه ولا مال اليه لو أحس الجنين تلك الصروف والاهوال التي تتأهب للقائه لآثر أن يختنق في رحم أمه . ولو أحست الحياة تلك الخلال التي سيلقاها بها هذا الجنين من ضبر على آلامها أو تبرم بها ومن شره الى لذاتها أو زهد فيها لودت لو تنصرف عنه

كذلك كان يتحدث هـذا الطفـل بعـد أن مر على مولده اربعون عاما

لقد استقبل الحياة وما كان استقباله اياها الا نداء له بأن يحتملها كما هي وعهداً عليه ان يتقضاها من غير ان يطلب منها مفراً . وكذلك فعل . فسيد لنا تاريخه على انه احتمل آلام الحياة غير ضجر وبلا الحق من لذاتها غير بطر . وأوفى بهذا العهد الذي اكره عليه فأحسن الوفاء . دخل الحياة مجبراً وخرج منها مجبراً وأقام فيها مجبراً . ولكن هذه الحياة الجبرية كانت مصدر هذه الآثار التى نحن مبينوها منذ الآن

اسمه ولقبه وكنيته

٢

هذا الطفل هو أبو العلاء احمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن احمد بن سليمان بن داود بن المطهر بن زياد بن ربيعة بن الحرث ابن ربيعة بن أنور بن أسحم بن أرقم بن النعمان بن عدي وهو المعروف بساطع الجمال ، رهن المحبسين ينتهى نسبه الأعلى الى تيم الله ثم الى قضاعة ثم الى قحطان ان صح الاعتماد على ما تحدث به النسابون

سماه أبواه بهذا الاسم ولكنه كرهه حين بلا نفسه وعرف أخلاقه ، فرأى أن من الكذب اشتقاق اسمه من الحمد وانما ينبغى ان يشتق من الذم

وكذلك كنياه بهذه الكنية فيما نرجح ، فقد كان من عادة الآباء فى ذلك العصر أن يكنوا ابناءهم وقت تسميتهم . والاستدلال على ذلك لا يكلفنا الا الاشارة الى ما امتلأت به كتب الأدب من نوادر التسمية والتكنية . واخبار الصاحب بن عباد فى ذلك شائعة متظاهرة ، ولكن أبا العلاء كره هذه الكنية أيضاً ورأى ان من الظلم أن يضاف الي التصعيد والعلو ، وانما العدل أن يضاف الى السقوط والهبوط

دعيت أبا العلاء وذاك مين   ولكن الصحيح أبا النزول

فأما اللفظ الذى اختاره لنفسه وكان يحب أن يدعى به فهو

« رهن المحبسين »

قد سمى نفسه بهذا الاسم بعد رجوعه من بغداد واعتزاله الناس وانما أراد بالمحبسين منزله الذى احتجب فيه وذهاب بصره الذى منعه من مشاهدة الاشياء المبصرة . حتى انه قد ذكر لنفسه فى اللزوميات سجونا ثلاثة : أحدها منزله . والآخر ذهاب بصره . والثالث جسمه المادي الذي احتبست فيه نفسه أيام الحياة ، وذلك حيث يقول

أراني فى الثلاثة من سجونى فلا تسأل عن الخبر النبيث
لفقدي ناظري ولزوم بيتى وكون النفس فى الجسم الخبيث

غير انه قد أعرض عن السجن الثالث فلم يسم نفسه الا رهن المحبسين ، وعلة ذلك فيما نعتقد امران : أحدهما ان هذا السجن مشترك بينه وبين عامة الناس . الثاني (١) ان مذهبه في النفس لم يكن ثابتا ، بل كان يرى مرة رأي أفلاطون ، فيزعم ان النفس جوهر مجرد مستقل قد أهبط الى هذا الجسم ليبتلى ويمتحن . ويرى تارة أخرى رأي الماديين فيزعم ان ليست النفس الا حرارة منبثة في الجسم يقضى بها الموت . فآثر ان يسمى نفسه بشيء لاشك فيه يكون مع ثبوته أشد به اختصاصا وأكثر به اتصالا ، وربما صح له ذلك فى العزلة . فانا

---

١ تحقيق هذا فى المباحث ...

لا نعرف بين المسلمين فى عصره ولا قبله من سار سيرته فلزم البيت وآثر الوحدة وحرص على اعتزال الناس . فأما العمى فلم يقصر عليه ولم يختص به وانما هو آفة شائعة بين الناس في جميع الاعصار والاقطار . تصيب منهم النابه والخامل وتصيب منهم الغبي والفيلسوف . ولكن أبا العلاء كان يرى لذهاب بصره خطرا ليس له اذا عرض لرجل آخر . وليس لذلك منشأ الا رأيه فى نفسه بالقياس الى غيره من الناس

ذهاب بصره

٣

فى سنة سبع وستين وثلثمائة وهى السنة الرابعة من حياة أبى العلاء رمته الايام بأول ماخبأت له من كبار المصائب وعظام الاحداث رمته بالجدرى فما زال يضنيه ويعنيه ويلح عليه حتى ذهب بيسرى عينيه جملة وغشي يمناهما بالبياض . ثم لم يكن الا قليل حتى فقد ما بقي فيها من قوة الابصار .

دهمته هذه الداهمة وهو صبي لا يعقل ولم تبلغ ذاكرته أشدها . فلم يستطع حين شب ان يتذكر مارأى من الالوان . ولم يبق فى ذاكرته منها الا الحمرة . لانه ألبس فى الجدرى ثوبا معصفرا .

فكان اشتداد المرض عليه وتأثيره فيه من الاسباب التي نقشت هذه المصيبة فى نفسه نقشا لايزول فأذكرته اياها وأذهلته عما سبقها أثر هذه المصيبة من الحزن عظيم يلزم صاحبه فى جميع أطوار حياته لايفارقه ولا يعدوه . ذلك لانه يذكر بصره كلما عرضت له حاجة وكلما ناله من الناس خير أو شر بل كلما لقيهم فى مجمع عام أو خاص . فما يزال هذا الحزن يؤلمه ويحزه الا أن يفقد الشعور وتصيبه البلادة المطلقة وكلما قوى فيه الحياء والحرص على مجاراة الناس فى المحافظة على آدابهم وأوضاعهم العامة اشتد أثر هذا الحزن فى نفسه . لانه لن يوفق اذا لقي المبصرين أن يكون مثلهم مهما كان فطنا ذكياً . قد يهزأون منه ويسخرون به ان كان حظهم من الادب قليلا . ولكنهم يتغفلونه ويقلون الاحتفال به فى أنفسهم مهما عظم نصيبهم من الادب وحسن الاخلاق

لقد كانت لبشار قينة تحسن الغناء فأخذت طائفة من الادباء تسمر عنده لسماع هذه القينة وأخذوا اثناء الغناء يغمزونها ويكثرون معها المداعبة وهو لايدري حتى قال له بعض الشعراء أبياتاً أولها

اتق الله أنت شاعر قيس لاتكن وصمة على الشعراء

والمكفوف اذا جالس المبصرين أعزل وان بزهم بأدبه وعلمه وفاقهم فى ذكائه وفطنته ، فقد يتندرون عليه باشارات الايدي وغمز الالحاظ وهز الرؤوس وهو عن كل ذلك غافل محجوب ، فان نمت عليهم بذلك حركة ظاهرة أوصوت مسموع فجته عليهم.

منقطعة وحجتهم عليه ناهضة ، وليس له من ذلك الا ألم يكتمه وحزن يخفيه ، ثم هو ان اشتد ذكاؤه وانفسح رجاؤه كثرت حاجته اليهم وكثرت نعمهم عليه . فهو عاجز عن تحصيل قوته الا بمعونتهم . وهو عاجز عن شفاء نفسه من حب العلم والمطالعة الا بتفضلهم ، وهو عاجز عن الكتابة والتحرير الا اذا أعانوه وتطولوا عليه ، وللمنن المتظاهرة والآلاء المتواترة في نفس العاجز الفطن أثر هو الشكر يشوبه الحزن، والثناء يمازجه الاسى . والحرمان أخف عليه من منة يعقبها من ، ونافلة يشوبها استطالة . ولشعور الانسان بعجزه وقع ليس احتماله ميسوراً ولا الصبر عليه الا متكلفاً ، وليس يلقى المكفوف من رأفة الناس به ورحمتهم له وعطفهم عليه الا ما يذكي الالم في صدره ويضاعف الحزن في قلبه ، ثم هو لا يلقى من قسوتهم وشدتهم ولا استهانتهم وازدرائهم الا مايشعره الذل والضعة وينبهه الى العجز والضعف . ومكان المكفوف في نفس زوجه وبنيه دون مكان المبصر . فاجلالهم اياه محدود وطاعتهم له مقصورة على مايتنبه اليه ، ثم هو بعد ذلك كله قد حرم التمتع بلذة يكبرها الناس ، وجهله اياها يضاعف خطرها في نفسه، فان تعاطى صناعة الشعر أو الوصف فان هذا الحرمان قد استتبع ضعف خياله وحال بينه وبين مجاراة الشعراء والواصفين فيما يتنافسون فيه ، الا أن يكون مقلداً أو محتذياً ، ثم هو يسمع الناس يتحدثون عن بهجة الربيع وجمال الربى ، وعن انتساق الازهار والتفاف الاشجار ،

وعن اكتساء الأنهار الجارية والبحار الطامية ثياباً فضية أو عسجدية في الصباح والأصيل . وعن أولئك الحسان الفاتنات تورّدت خدودهن ولمعت ثغورهن اللؤلؤية بين شفاههن اللعس والتأمت من وجوههن وشعورهن نضرة النهار وظلمة الليل . وعن السماء وأفلاكها والنجوم وحركاتها ، وعن السحاب المركوم يخفق فيه البرق ، وعن حبات البرد تتساقط وقطرات المطر تنتثر ، وعن ضوء القمر هلالاً وبدراً : وعن الشفق أول الليل وآخره

يسمع أحاديثهم عن هذا كله وما أبدعوا فيه من تشبيه لا يعقله ولا يفقه كنهه ، فضلا عن ان يجاريهم فيه أو يسبقهم اليه . ثم هو بعد هذا كله قاعد ان نفر الناس لقتال أو حرب قد يئس وطنه من نصره وقنط من حفاظه فلم يعط به أملا ولم يعتقد به رجاء ، كل على الناس في كل شيء . تكلة في حياته المادية والمعنوية . فاليأس أخلق به من الرجاء ، والموت خير له من الحياة الا ان تكون له نافلة من فضيلة الصبر وشدة الأيد .

فاذا (١) أضيف الى هذه الآلام فساد الاخلاق وانحطاط النفوس وازدراء المكفوفين وأصحاب الآفات حتى من الخاصة وأهل العلم ، ثم اشتداد الفقر ونضوب موارد العيش . انتجت هذه المصيبة من الآثار ما ستراه في حياة أبي العلاء

---

(١) يلاحظ أن هذا الأذى قد أصاب أبا العلاء في بغداد من أحد العلماء كما بينا في هذه المقالة

تربيته وتعليمه

٤

لو كان المؤرخ مبصراً لاضطررنا الى أن نصف ما كان يقع عليه بصره في أيام الصبا فان لذلك من الاثر في تكوين الناشيء وترتيب حياته العقلية والخلقية ما فرغ من اثباته علماء التربية والباحثون عن علم النفس ، ولكن المؤرخ مكفوفا لم تبل عيناه في تربيته وتأديبه شيئا من البلاء . وانما الفضل كل الفضل في ذلك لسمعه الذى كان ينقل الى نفسه الاصوات المختلفة وما تدل عليه

نعم ان اللمس والشم والذوق تنقل الى النفس من صور المادة شيئاً غير قليل . ولكن من الغلو ان نعنى بالبحث عما كان يلمس أبو العلاء أو يشم أو يذوق من الاجسام . فليس الى ذلك من سبيل لان التاريخ لم يوكل به من الرقباء من يستقصون حركاته فينقلونها الينا ، على ان ذهاب بصر أبي العلاء قد قوى في نفسه خلق الحياء فما نظن انه كان يحرص على ان يتقرى الاشياء المبصرة باللمس ، فان ذلك يعرضه لالوان من ازدراء أترابه

ما زلنا نرى ان ذهاب بصر الطفل في الشرق يحدد حياته في أكثر الاحيان ، فيرسم له طريقاً لا يعدوها وهي طريق الدرس وتحصيل العلم ، ومن آثار ذلك انك لا تكاد ترى الآن رجلا فقد

بصره طفلا الا وهو دارس للعلم أو متكسب بتلاوة القرآن ، ذلك لان ذهاب بصره قد حال بينه وبين التماس العيش من طريق التجارة أو الصناعة أو غيرهما من مذاهب الحياة التى تحتاج الى الابصار . على ان نصيبه من العلم محدود أيضاً فهو لا يستطيع أن يجتهد فى تحصيل العلوم التجريبية التى تحتاج الى البصر كالطب والتشريح والفلك والعلوم الرياضية ، فان حصل على شيء من ذلك فانما هو عرض قد ألم به من غير أن يتقنه أو ينبغ فيه . انما يستطيع أن يدرس العلوم العقلية واللسانية والدينية وأن يكون راوياً للادب أو للتاريخ أو نحوهما من هذه الفنون

وقد كانت عادة أهل الشام والعراق والبلاد التى غلبت فيها اللغة العربية لعهد أبى العلاء أن يبدأ الناشئون فيها بدرس علوم اللسان والدين ، حتى اذا بلغوا من ذلك ما أرادوا سما من شاء منهم الى درس ما أحب من العلوم العقلية والفلسفية ، وقد قدمنا ان اسرة أبى العلاء قد كانت اسرة علم وشعر وقضاء ، لذلك بدأ أبو العلاء درسه اللغوي فى سن لم يعينها التاريخ على أبيه . ونأسف أشد الاسف لان مؤرخي أبى العلاء لم يعينوا لنا الكتب التى بدأ بدرسها فى النحو واللغة والآداب . فلو انهم فعلوا ذلك لكان من اليسير علينا ومن النافع لنا ان نلتمس هذه الكتب فنصفها وندرس ماعسى أن تحدث فى ملكاته من التأثير ، ومهما يكن من غموض الدراسة الاولى

لابى العلاء فلا شك فى انها قد كانت صالحة نافعة يمدها طبع جيد وقلب ذكي واستعداد للعلم موروث ويزيد نفعها ان أستاذه هو أبوه المحب له الحدب عليه ، لذلك اتفق مؤرخوه على انه قد بدأ يقرض الشعر ولما يعد احدى عشرة سنة . وكذلك ارتحل الى حلب ليسمع اللغة والآداب من علمائها الذين شهدوا ابن خالويه وأخذوا عنه ، وفيهم محمد بن عبد الله بن سعد • وليس من المعقول ان يترك الدرس على أبيه الا اذا استنفد ماعنده وطلب المزيد عليه •

ولقد كانت حلب في ذلك العصر احدي الحواضر الكبرى للمسلمين تزدهي بمن فيها من كبار العلماء والأدباء وفحول النظم والنثر الذين دعاهم اليها سيف الدولة في أيامه الغر ، فقد تحدث الرواة انه لم يجتمع بباب أحد من الملوك والخلفاء بعد الرشيد مثل من اجتمع بباب سيف الدولة من العلماء والأدباء

ليست تبرأ هذه الرواية من الاسراف ، ولكنها تدل على ان حلب قد كان لها فى عصر ذلك الملك منزلة أدبية سامية ، وليس ينبغى أن يعترض على ذلك بأن سيف الدولة قد مات وانقضى عصره قبل أبي العلاء ، فان الحياة الادبية في بلد من البلاد لا تقدر بآجال الرجال الذين أذكوا نارها بحيث تذهب بذهابهم • وانما للحياة الأدبية أنظمة وقوانين عليها تقوم • فسيف الدولة قد بدأ النهضة الأدبية بحلب وقواها ، ولكنها لم تذهب بموته ، بل بقيت بعده تختلف عليها أطوار الضعف

والقوة الى اواخر القرن الخامس في ايام نصر بن محمود شبل الدولة بن صالح بن مرداس

فهذه الحياة الادبية في حلب اذا صادفت ناشئا ذكي القلب صادق الفطنة جيد الحفظ أثمرت في نفسه ثمرا ناضجاً لذيذ الجنى كالذي أثمرته في نفس أبي العلاء

قال المؤرخون : وقد أخذ أبو العلاء شيئاً من السنة عن يحيى بن مسعر . ولاشك في ان درس أبي العلاء للسنة لم يكن جيداً ولا متقناً اذ لم يخرج منه محدثاً كما أخرج درس اللغة والادب منه لغوياً أديبا وشاعراً كاتباً

لا يعرف التاريخ أساتذة لابي العلاء في فن من فنون العلم غير أبيه وهذين الرجلين . ولكنه يعرف أنه سافر الى انطاكية وكانت حاضرة من حواضر المسلمين الى سنة ثلاث وخمسين وثلثمائة . ثم ملكها الروم الى سنة سبع وسبعين وأربعمائة حين استردها السلجوقيون . قالوا وكانت بها مكتبة عربية تشتمل من نفائس الكتب على عدد غير قليل ، فحفظ منها أبو العلاء ما شاء الله أن يحفظ

نعم ان التاريخ لا يوقت لنا هذه الرحلة . ولكن رواية تؤثر عن أسامة بن منقذ خبرتنا أنه لقي بانطاكية صبيا مجدورا ذاهب البصر يتردد على مكتبتها فامتحنه فبهره حفظه واستظهاره . ثم سأل عنه فقيل هو أبو العلاء أحمد بن عبدالله بن سليمان المعري ولا شك في ان هذه الرواية اما أن تكون منتحلة واما ان يكون اسم اسامة قد وقع فيها خطأ موقع

اسم احد ابائه من ابناء منقذ فان اسامة ولد سنة ثمان وثمانين وأربعمائة أى بعد موت أبي العلاء بنحو أربعين سنة

لم ير أبو العلاء بانطاكية تلك الحضارة الراقية النضرة التى وصفها ياقوت ، ولكنها وصفت له من غير شك وعرف آثارها بلا ريب . ولعل تلك المبانات الضخمة والبيع الفخمة التى وصفها ياقوت أيضاً قد أدهشت أبا العلاء حيناً . ولعل قائده قد ذكر له محاسنها وما فيهما من صنع بديع

ولقد كان جمهور أهل انطاكية حينئذ من الروم تمثلهم لابى العلاء طمطمتهم الاغريقية وعاداتهم الخاصة . وكانوا في تلك الايام ظاهرين على أهل العواصم من المسلمين . فمن الواضح ان بؤس المسلمين بانطاكية قد كان ظاهراً يستطيع هذا الصبي الذى بلغ من الرشد أن يتردد الى المكاتب ويدرس فيها العلم ملاحظته والتفكير فيه

فكل هذه المؤثرات قد عملت من غير شك في تكوين المزاج الخلقي والعقلي لابى العلاء قليلا أو كثيرا

٦

سافر أبو العلاء بعد ذلك الى طرابلس الشام . قال القفطي والذهبي فمر في طريقه باللاذقية فنزل بدير فيها ولقي بهذا الدير راهباً قد درس الفلسفة وعلوم الاوائل فاخذ عنه منها ما شككه في دينه وغيره من الديانات . قال ونم عليه بذلك شعر الصبا . ثم استغفر وتاب والتمس لكلامه وجوها من التأويل قبلت منه ، ولكنهما لم يرويا شيئا من

هذا الشعر . أما مرجليوث فقد شك فى هذا الخبر ، وظن ان العرب يضيفون الى الرهبان والنصارى عامة كثيراً من الآراء التى يبعد ما بينها وبين الاسلام . ونحن لانشك فى أن الصلة قد اشتدت بين أبى العلاء وبين النصارى قبل رحلته الى بغداد ، بحيث استطاع أن يدرس دينهم ودين اليهود ويناقشهم فيهما ، فان حياته بعد رجوعه من بغداد لم تكن حياة طلب وتعلم ، وانما كانت حياة درس وتعليم . ثم هو لم يدرس مع المسلمين كتب النصارى واليهود . وانما هو درس اللغة وآدابها ولو انه درس معهم شيئاً من الدين لحدثنا به التاريخ . واذا لم يكن بد من ذلك فأبو العلاء لم يدرس النصرانية واليهودية في المعرة ، لان حياتها العلمية لم تكن تسمح بذلك . فلاشك في أنه قد درس هاتين الديانتين في أسفاره الاولى ، فاما أن يكون ذلك فى انطاكية واما أن يكون في اللاذقية

أما نحن فنرجح انه درسهما في اللاذقية لامرين : أحدهما رواية المؤرخين اللذين أشرنا اليهما آنفا ، والآخر بيتان رواهما ياقوت في معجم البلدان عند كلامه عن اللاذقية ، قال : وقال المعري (الملحد)

فى اللاذقيــة فتنــة ... مابين أحمــد والمســيح

قس يعالج دلبــة ... والشيخ من حنق يصيح

وتكملة هذين فيما يرويه غير ياقوت قوله :

كل يعــزز دينــه ... ياليت شعرى ما الصحيح

فان صح ماروى ياقوت فقد أصاب الشك الذى ذكره القفطي

والذهبي أبا العلاء باللاذقية حين نزل الدير وسمع من والانجيل ومن رهبانه آراء الفلاسفة

وكانت اللاذقية حين زارها أبو العلاء في أيدى الروم ، قال ياقوت : وكان للمسلمين بها مسجد ومؤذن وقاض ، فاذا أذن مؤذنهم دق الروم نواقيسهم كياداً لهم

فهذه الحال التى أنطقت أبا العلاء بهذه الابيات وهى لا تنطقه بها حتى تحمله على تفكير ينتهي به الى الشك والارتياب ، وهذا التفكير يقتضي من قبل أبى العلاء درسا وعناية ، فلا شك فى أن مرجليوث لم يوفق فيما ظن الى الصواب

وصل أبو العلاء الى طرابلس . قال المؤرخون : وكانت بها مكتبة كبيرة وقفها أهل اليسار ، فدرس منها أبو العلاء ماشاء ، ثم عاد الى معرة النعمان

هذه هى جملة ما حفظ التاريخ من سيرة أبي العلاء في الدرس . درس على أبيه ، ثم انتقل الى حاضرة أقليمه فدرس على علمائها ، ثم رحل الى مدينتين من مدن الروم فدرس فيهما ، ثم الى طرابلس ، ثم عاد الى بلده . وقد قال أبو العلاء في بعض رسائله : انه لم يحتج بعد العشرين الى أن يأخذ العلم عن أحد في الشام ولا في العراق . وأبو العلاء عندنا صادق اذا حدث عن نفسه وليس فى هذا الحديث من العجب مايدعو الى الشك فيه ، فان عشرين سنة يقضيها الفتى الذكي الفطن

والتحصيل فى بلده وفى غيره من حواضر المسلمين والروم لان تكون منه رجلاً قد أتم الدرس وفرغ من الطلب فلم له الا أن يحيا حياة علمية مستقلة لا يحتاج الى مرشد ولا مؤدب لا الدهر وحوادث الايام ودرسه الخاص . نعم ان أبا العلاء لم يبدأ فى الدرس يوم ولد ولكن عصر الطفولة ربما كان أحسن عصور التعلم (١) لأن الطفل يتلقى فيه دروسه المكونة لنفسه عن الطبيعة الساذجة من غير ما تكلف ولا تعمق ، واذا كان أبو العلاء قد أتم الدرس والتحصيل في سن العشرين فلا شك في ان سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة لم تظله حتى كان وادعاً فى المعرة يعيش عيشة غير عيشة التلميذ

موت أبيه

٧

لقد مضينا في تفصيل الدرس الذى درسه أبو العلاء حتى بلغنا به سن العشرين وكان من الحق ان نقف به عند الرابعة عشرة من عمره على قبر أبيه الذى مات سنة سبع وسبعين وثلثمائة . ولكننا أحببنا ان يطرد القول فى درسه على نسق واحد حتى اذا فرغنا منه عدنا الى هذه الفاجعة التي فجعته ناشئاً ودهمته أحوج ما يكون الى المعين.

---

(١) نلاحظ ان ما يروى من نبوغ أبي العلاء في هذه السن ليس بدعاً من حال النابغين ومن قرأ حياة باسكال الفرنسي عرف ان ابا العلاء لم يجاوز العادة ولم يعد الطور المألوف.

لقد فقد أبو العلاء بصره فكان أحوج الى أبيه من غيره ليغذوه ويقضي حاجه وليسد خلته ويذود الطارقات عنه ، ولكن الدهر أبى الا أن يسلبه هذا الوزر الذى كان يلجأ اليه والمعقل الذى كان يعتصم به . ويتركه نهب الحوادث تدهمه وتغير عليه من غير أن يجد له عليها عونا ولا نصيراً

على أن فقد أبي العلاء والده في هذه السن لم يكن ليؤذيه من هذا الوجه وحده فربما استطاع ان يتعزى عن أبيه باخواله الذين أحسنوا الرعاية لحقه ، ولكنه يحفظ فى قلبه تذكار ماعهد من بر أبيه به وحنوه عليه وهو الذى كان منه فى صباه مكان الاب والاستاذ معاً ، فقد تعهد جسمه وعقله وخلقه بالتربية والتنشيء فصاغه على مثاله ما استطاع وأشربه أخلاقه وخلاله ، وكل ذلك يترك فى النفس ذات الحس القوي والشعور الصادق أثراً غير قليل

٨

رثى أبو العلاء والده لما مات بقصيدة أثبتها في سقط الزند تمثل ما قرض من شعر الصبا وتحدث بما آل اليه أمره من شك واضطراب ومن بغض للدنيا وافتنان فى ذمها ، ولكنها مع ذلك فى حاجة الى كثير من شدة الاسر وأحكام التركيب ، ومن صفاء الرونق وجمال الاسلوب ، ومن صدق التعبير عما فى قلبه من الحزن على أبيه والاسى لفقده

فان تكلف الغريب والرغبة في البديع والحرص على محاكاة الفحول والاجتهاد في اظهار علمه ومقدرته ، كل ذلك قد جعل شعره فى هذه القصيدة لايكاد يعبر الا عن فصاحة لسانه وقوة حافظته وقدرته على النظم دون مافي قلبه من تأثر أو وجد

مطلع هذه القصيدة قوله :

نقمت الرضا حتى على ضاحك المزن ... فلا جادني الا عبوس من الدجن

فليت فمي ان شام سني تبسمي ... فم الطعنة النجلاء تدمى بلا سن

كأن ثناياه أوانس يبتغى ... لها حسن ذكر بالصيانة والسجن

فانظر كيف اتخذ للتعبير عن سخطه صوراً ثلاثاً ليس فيهن صورة تصلح أن تكون شعراً . فانه أثبت في البيت الاول انه لا يرضى عن شيء حتى السحاب الضاحك المبتسم ، وتمنى الا يجوده من الدجن الا العبوس المظلم ، وليس في هذا كبير غناء فما كان السحاب الضاحك أحق الاشياء بالرضى حتى يكون انصرافه عنه دليلا على بلوغه أقصى منازل السخط والاشمئزاز . ولا سيما وهو مكفوف لا يعرف جمال هذا السحاب ولا يقدر الابتهاج بمنظره ، وليس السحاب العابس المظلم بأشد مايصيب الناس من الشر حتى يكون تمنيه اياه دليلا على بغضه لصنمو الحياة ، بل قد يكون هذا السحاب خيراً حين يجود الارض بما يكسوها من الزهر ألوانا ويخرج منها من النبت فنوناً . والجدب المطلق شر منه في كل حال . ثم انظر الى الصورة التى مثلها في البيت

الثانى حين تمنى ان ابتسم أن يكون فمه كفم الطعنة النجلاء تفيض بالدم وليس لها سن ، فانها صورة متكلفة متعملة، لا تطمئن النفس الى موضعها من الدلالة على شدة الحزن . وكذلك الصورة الثالثة ليست أدل على ما أراد من صاحبتيها . انما هى تشبيه لم ينبعث عن قلب أسف ولا نفس حزينة ولا خيال محسن للتأليف ، شبه ثناياه بالحسان حرصن على الاحتجاب ايثاراً لحسن الذكر وطيب الاحدوثة : يريد انهن لا يبدون عن ابتسام . ومن الواضح ان ليس لهذا التشبيه من الجودة حظ . وانظر الى لفظ السحن كيف وضعه الى الصيانة فأبى الاستقرار لانه يشعر بالمهانة والذل ، وتلك تشعر بالكرامة والعزة ، ولكن هذا الصبي الناشئ لم يرد الا أن يقرض شعراً فى رثاء أبيه وأن يملأه بفنون البديع وألوان التشبيه ، سواء وصف الشعر حزنه حقاً أم كان بينه وبين صدق الدلالة عليه أمد بعيد . انتقل أبو العلاء من هذه الصور التى أراد أن يمثل بها حزنه الى موضوع القصيدة وهو موت أبيه فقال .

أبى حكمت فيه الليالي ولم تزل رماح المنايا قادرات على الطعن

فانظر الى الشطر الاول كيف قصر عن الدلالة على ما يريد من موت أبيه لولا هذه الزيادة التى أوردها مورد المثل . فقد تحكم الليالى فى المرء بالخير والشر كما تحكم فيه بالموت . فلولا قوله « لم تزل رماح المنايا قادرات على الطعن » لما فهمنا نوع الحكم الذى أمضته الليالى في أبيه وقد كان له عن ذلك منصرف لولا انه لما يبل فنون الشعر ولما يتعود

الخروج من مضايقها . على ان الصورة التي أورد بها موت أبيه أشد ماتكون حاجة الى الروعة ، فانها كما ترى مألوفة قد جرى لفظها على الألسنة وكثر حضورها في الاذهان . ثم أخذ يصف أباه ويذكر من خلاله مايحمل على الاسف عليه فقال :

مضى طاهر الجثمان والنفس والكرى

وسهد المنى والجيب والذيل والردن

فليت شعري اذا طهر جسمه ونفسه وعف نومه وسهده فأي حاجة له الى أن يوصف بطهارة الجيب وطهارة الذيل وطهارة الردن ؟ أليس هذا نوعاً من الاسهاب الذى لاخير فيه ولا حاجة اليه لو لم تستتبعه استقامة الوزن والقافية ؟ على ان أبا العلاء ان فاتته الاجادة فى هذه الابيات فقد أحسن احساناً لا بأس به فى قوله يصف وقار أبيه

فياليت شعرى هل يخف وقاره اذ صار أحد في القيامة كالعهن

وهل يرد الحوض الروى مبادراً مع الناس أم يخشى الزحام فيستأنى

حجاً زاده من جرأة وسماحة وبعض الحجا يدعو الى البخل والجبن

لا بأس بهذه الصورة التى مثل بها وقار الشيخ يوم القيامة وقد اضطرب كل شيء فلم يستقر له قرار ؛ لولا ان تكلف النظم ظاهر فان تسكين الحاء من أحد أمر لاحاجة اليه مع كثرة أسماء الجبال في اللغة العربية ، وكذلك لفظ القيامة قلق غير مطمئن . ولم يكد أبو العلاء يصل الى هذا الموضع من قصيدته حتى أخذ شعره ينم عليه بسوء رأيه

في الدنيا ، فافتن فى ذمها والنعي عليها ، وكانت هذه القصيدة بادرة تنبئ عما سيؤول اليه أمره ومقدمة تدل على ماسينتهي اليه فى نظم اللزوميات

استنزل على الدنيا غضبة الله وكناها بأم دفر ، وبهذه الكنية دعاها فى شعره ونثره الى أن مات . ثم تكلف فى وصفها وتشبيهها بالمرأة فجعل النهار محياها والشمس جمالها والليل شعرها الفاحم والثريا والسماكين شيبها الناجم فيه . ثم عرض بأن الدنيا زانية تئد أولادها خشية ان تفتضح بهم . وذلك رأي فصله غير مرة فى اللزوميات . ثم بين حرص الكائنات الحية على النفس فلم يفرق فى ذلك بين الانسان والحيوان والطير ، ولا بين العامة والخاصة والانبياء . وذلك أيضاً رأي له فى اللزوميات . ثم عاد الى أبيه فهنأه بمنزله الجديد وأظهر الشك الشديد فى مصير الناس بعد الموت فقال

طلبت يقيناً من جهينة عنهم ولن تخبريني ياجهين سوى الظن

فان تعهديني ياجهين مسائلا فاني لم أعط الصحيح فأستغني

وهذا الشك أظهر أوصاف أبي العلاء في شعره الفني والفلسفي كما ستري في المقالة الثالثة . ثم لم يزل يذكر أباه بالخير يسهل مرة ويحزن أخرى حتى قال

ونادبة فى مسمعي كل قينة تغرد باللحن البريء عن اللحن

فذكر بهذا البيت معنى له ردده غير مرة ، ولكنه تكلف فيه هنا هذا الجناس الثقيل . فأنت ترى ان هذه القصيدة تخلو خلواً تاماً من الدلالة

على حزن قد ملك قلب الشاعر ولسانه واستأثر بنفسه ووجدانه ، ولسنا ننكر على أبي العلاء هذا الحزن ولكن ننكر دلالة هذه القصيدة عليه . ثم ان لك من هذه القصيدة ما ينبئك بمستقبل هذا الصبي وما سيأخذ نفسه به من الشدة والعنف في كل شيء . فهو شديد في لفظه، شديد في معناه شديد في سيرته ، وعلى الجملة تمثل لنا هذه القصيدة حياة أبي العلاء العقلية في سن الرابعة عشرة ، وتدلنا على انه سيكون على حظ موفور من اتقان النظم المتكلف واجادة الصناعة المتعملة ورواية الشيء الكثير من اللغة والاحاطة بالشيء الموفور من أساليبها . ثم هي بعد ذلك كله تدل على ان دراسته اللغوية قد كانت مثقفة محكمة فانا لا نعرف ان تكلفه قد اضطره الى لحنة منكرة أو غلطة شنيعة وان كان قد وضع أم بازاء هل وللناس فيها قول كثير

الآن وقد مثلنا حياة الشاعر فى طوره الاول الى أن بلغ عشرين سنة ننتقل الى بقية أيامه بعد أن نلاحظ طائفة المؤثرات التي كونت نفسه وأعدتها لاستقبال ما سيلقاه من حوادث الدهر . فهو لم يبلغ الرابعة حتى ذهب بصره ، ولم يبلغ الرابعة عشرة حتى فقد أباه . وذلك كل ما يحفظه التاريخ من مصائبه الكبرى في هذا الطور . ثم هو بعد ذلك قد أتقن الدرس اللغوي على أبيه فتأثر بعلمه وأخلاقه معاً . ثم رحل الى حلب فأخذ عن شيوخها وتأثر بما لهم من علم وأدب وبما فى المدينة من حضارة ومدنية . وكان مقيما فيها عند أخواله فلقي من

حنانهم عليه وبرهم به ماترك فى نفسه أثراً صالحاً . واستأنف الرحلة بعد ذلك الى مدينتين روميتين : هما انطاكية واللاذقية ، فدرس فيهما الكتب ، ولقي فيهما النصارى ، وسمع مقالات الفلاسفة ، وشهد آثار الحضارة الاغريقية . ثم انتقل الى طرابلس ، فوعى ماشاء الله أن يعي : مما اشتملت عليه مكتبتها الكبرى من العلم على اختلاف فنونه . وعاد بعد ذلك الى المعرة وقد فقد أباه ، وليس له من يقوم بأمره

الطور الثاني من حياته

١

بقي أبو العلاء في المعرة من سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة الى سنة ثمان وتسعين وثلثمائة أي خمس عشرة سنة ، لايحدثنا عنه التاريخ فيها بشيء ، ولا يبين لنا كيف كان يقضي يومه وليله . ولا شك أنه قد عاش في هذه الايام عيشة الشعراء ، يقرض الشعر ، ويجالس من حضره من ظرفاء قومه . وهو فى كل ذلك لا يسعى الى التماس عيش ولا الى اكتساب قوت . فقد كانت له ثروة ضئيلة تقوم بحاجاته وهى ثلاثون ديناراً فى السنة ، يغلها عليه وقف لقومه ، وقد خصص نصفها لخادمه فهو يعيش بخمسة عشر ديناراً أي سبعة جنيهات ونصف يقضى منها حاجاته طول العام . لايشك التاريخ في ذلك ، ومن الواضح أن هذا المقدار لا يكاد يسد حاجة أشد الناس بؤساً وأكثرهم فقراً .

ولقد كان من اليسير على أبى العلاء أن يرتزق بشعره ولكنه لم يفعل ، وآثر الفقر وضيق ذات اليد على الثروة يراق في سبيلها ماء الوجه . ويحتمل فى تحصيلها ذل السؤال ، وهنا تظهر آثار ما ورث عن أسرته وقبيلته من خلق العزة ، وأن هذه الآثار حين انضمت اليها فطرته السليمة ودراسته الفلسفية الصحيحة أغلت عليه قيمته ومنعته من ابتذالها ، فكره أن يكون كغيره من الشعراء يصوغ الاكاذيب لينوح بها طائفة من المتغلبين الذين يظلمون الناس ويسلبون أموالهم لينفقوها في أهوائهم وملذاتهم . كره أبو العلاء ذلك ولا شك في أنه تصور شيئين عند ماخطر له خاطر التكسب بالشعر أحدهما : بشاعة الكذب وقبح أثره فى نفس الكاذب ونفس المكذوب عليه . فان الكاذب اذا اطمأن الى هذا الخلق اعتاد الجراءة الخطرة ولم تكن للحياء في نفسه قيمة ، فهو يستحل كل شيء للحصول على ما يريد . وكذلك المكذوب عليه اذا سمع مايصاغ فى مدحه من طوال القصائد غره ذلك وأغراه بما هو فيه من ظلم وجور ، وقتل في نفسه ما عسى أن يكون لها من حس أو شعور ، وخيل اليه نقيصته فضيلة ، ومذمته محمدة ونكره عرفاً ، فكانت حياته شراً على نفسه وعلى الناس .

وكذلك الذين يسمعون مدح الظلمة والثناء على المفسدين يخدعهم ما يسمعون فيكذبون أنفسهم ويصدقون الشعراء . فان كان لهم من الفطنة والذكاء ما يمنعهم من ذلك فان اليأس يدركهم لامحالة . اذ

يرون ظلماً يمدح ، وجوراً يعظم ، وفساداً يثنى عليه . الثانى : أن مايفيده من التكسب فى الشعر انما هو مال حرام قد استحل ظلماً ، وربما كان صاحبه مضطراً اليه ، وربما كان رزق صغار ضعفاء أو امرأة عاجزة ، ولا شك فى أن أصحابه لم يسلموه الا كارهين لم تطب عنه نفوسهم ولم تسمح به قلوبهم ، ولعل مغتصبه يلتذ به وصاحبه ينفق الليل فى لعنه واستعداء القضاء عليه . ولن ترى أقسى قلباً ولا أغلظ كبداً ولا أكدر طبعاً ولا أفسد مزاجاً من رجل يستمد لذته من ألم الناس، وراحته من كدهم ، وسعادته مما يحيط بهم من ألوان الشقاء

كل هذه الخواطر خطرت لابى العلاء حين عرض له التكسب بالشعر فصادفت منه نفساً أبية وقلباً رحيماً ومزاجاً معتدلاً ورجلا مستعداً للزهد . فصرفته عما تهالك الناس عليه وجعلته أعجوبة أيامه . فانا لانعرف شاعراً في تلك الايام استكبر عن التكسب بالشعر . بل نكاد لانعرف للشعراء غرضاً واضحاً من شعرهم أكثر من التماس العيش به. نعم ان أبا العلاء حين امتنع عن التكسب بالشعر لم يكن للناس قدوة ، ولم يستطع أن يمحو هذه الرذيلة . ولكن الرجل لايؤخذ الا بفعله وليس عليه اذا صلحت سيرته ذنب المفسدين من الناس

ولقد ظن مرجليوث أن أبا العلاء تكسب بشعره في طوره الاول ، وخيل اليه انه مدح سعد الدولة ومدح خصومه من قواد الفاطميين ، ولكنه لم يستطع أن يقيم على ذلك برهاناً ولا ان يثبته

بدليل • أما نحن فأبو العلاء عندنا أصـدق من مرجليوث • وهو قد حدثنا فى مقدمة سقط الزند أنه لم يمدح أحداً ولم يستفد بشعره مالا فان كان قد ورد فى ديوانه شيء من المدح وكذبه فانما ذهب اليه مذهب الرياضة وتمرين القوة الشعرية • ولذلك لاتجد في مدائحه أسماء معروفة للامراء الحمدانيين والعبيديين فى عصره • على انه قد وهب مدائحـه هبـة عادلة فجعـل ما يصلح منها لله وقفاً على تمجيده وتعظيمه ، وما يصلح للناس وقفاً على أشـد الاخيار استحقاقاً له ، واستقال الله مما لايصلح لشيء • على أن لأبى العلاء مدائح هى مستثناة من هـذا كله وهى التى بعث بها الى أصدقائه جوابا عما بعثوا اليه من قصائدهم أو نحو ذلك • فهذه القصائد لم يعتذر منها أبو العلاء • بل ذكرها في ديوانه وبين أسبابها والاشخاص الذين أرسلت اليهم وان كان قد منعه الحياء من ان يذكر مدائحهـم له وقصائدهم فيـه • وجملة القول ان الوراثة وخلق الحياء وكبر النفس والانفة من الكذب والرحمـة بالضعفاء قد اشتركت في حرمان أبى العلاء لذة التكسب بالشعر في طور شبيبته

٢

شـهد أبو العلاء أثناء اقامتـه بالمعرة ما فصلناه في المقالة الاولى من الفتن العظيمة والحروب الهائلة بين الحمدانيـة والفاطمية والروم • وقد كانت هـذه الفتن بين سنة اثنتين وثمانين وثلثمائة الى سـنة ست وثمانين وثلثمائة : وهي السنة التى مات فيها العزيز صاحب مصر . وقد

قدمنا أن أبا الحسن الحسين بن علي المغربي كاتب بكجور رحل الى العزيز بعد أن قتل أبو الفضائل صاحبه . فأغراه بأخذ حلب ودبر له تلك الحروب التى كانت شراً على حلب ومصر معاً • وستعرف عند الكلام على رسائل أبي العلاء أنه كتب رسالتين الى أبي القاسم المعروف بالوزير المغربي . وهو ابن أبي الحسن هذا • احداهما رسالة المنيح والاخرى رسالة الاغريض فلم كتب اليه هاتين الرسالتين ؟ اما رسالة الاغريض فقد كتبها اليه تقريظا لكتاب أختصر به اصلاح المنطق لابن السكيت ، وأما الاولي فهى التى نجهل موضوعها ، وقد عنى مرجليوث نفسه بالبحث عن الغرض الذي كتبت فيه فلم يظفر بطائل ذلك أن مرجليوث يجهل الوزير المغربي فلا يعرف أكتب أبو العلاء الى أبي القاسم أم الى أبيه وهل كلا الرجلين يلقب بالوزير المغربي . بل هل هما شخص واحد ام هل هما شخصان ؟ كل هذه مسائل لم يستطع مرجليوث أن يجزم فيها بشي ، ولما كان لايرتاب فى أن المغربي الذى يجهل حقيقة اسمه وشخصه قد أغري العزيز بأخذ حلب فقد ظن أن رسالة المنيح التى كتبها أبو العلاء الى الوزير المغربي انما هي رسالة سياسية تتصل بما بين حلب ومصر • من الفتنة وانتقل من ذلك الى ترجيح أن المعرة قد كانت تميل الى مصر . وان أهلها قد ندبوا أباالعلاء للاجابة عن رسالة سياسية كتبها اليهم هذا الوزير

والحقيقة أن المسألة تحتاج الى عناء كثير لغموض الرسالة التي

كتبها أبو العلاء وضياع الرسالة التي كتبها المغربي . فأنا لا نعرف فى رسالة أبي العلاء الامدح الوزير والافتتان به في الثناء على أدبه وان أهل المعرة فرحوا برسالته • وانه عاجز عن توفية حقها من الثناء وعن أن يجيب عليها بما هي اهل له ، ولاشيء . أكثر من ذلك • لكننا لا نشك فى أن الوزير المغربي انما يطلق على أبى القاسم وحده لا على أبيه ، وفى أن أبا القاسم هذا قد كان طريد المصريين قتلوا أباه ونكبوا أسرته فخرج يؤلب عليهم عرب الشام وظفر من ذلك بالشيء الكثير ، ثم زار بغداد والموصل فى خطوب لا حاجة لنا الى شرحها الآن : ومات سنة سبع عشرة وأربعمائة وهو مغضوب عليه من خلفاء مصر وبغداد جميعا ، وقد ولد أبو القاسم هذا سنة سبعين وثلثمائة . فكان فى أيام الحروب التي دبرها أبوه أصغر من أن يتناول المسائل السياسية ، والف كتابه الذى قرظه أبو العلاء سنة سبع وثمانين وثلثمائة ، أي فى ولاية الحاكم : فلا شك فى أنه لم يكتب الى أبي العلاء وقومه أيام العزيز . أى لم يكتب اليهم ليستخفهم الى نصر المصريين : فان كان قد كتب اليهم أيام الحاكم فقد عرفنا انه كان مغاضبا لهذا الخليفة . فلا شك اذا فى أنه كتب اليهم يؤلبهم عليه اذا كانت رسالته سياسية

على أن هناك ما يمنع هذا فانا نجده يلقب في رسالة أبى العلاء بالوزير : وهو لم ينل هذا اللقب الا بعد أن يئس من فشله فى تأليب

الناس على الحاكم ورحل الى الجزيرة والعراق ونحن نرجح ان هذه الرسالة لم تتناول السياسة اوعلى اقل تقدير لم تتناول السياسة المصرية وأكثر ظننا أن رسالة أدبية كتبت الى أبي العلاء فأجاب عنها ، فان كان قد ذكر أهل المعرة فتلك عادة له في كثير من رسائله . لذلك نميل الى أن أبا العلاء لم يتناول سياسة مصر وحلب فى طوره الاول والثانى الى أن ارتحل الى بغداد سنة ثمان وتسعين وثلثمائة كما سترى بعد قليل

٣

وقد اتفق أكثر المؤرخين الذين كتبوا عن أبي العلاء على انه كان اثناء شبيبته في المعرة يجالس الظرفاء . ويتصرف فى فنون الهزل والجد . ويلعب النرد والشطرنج . ويقول أنه يحمد الله على العمى كما يحمده غيره على البصر

فأما مجالسته للظرفاء وتصرفه فى الهزل والجد فأمر ليس فيه نكير عليه بعد أن عرفنا ذكاء الشاعر وفطنته ونبوغه فى فن الشعر . واما لعبه النرد والشطرنج فيحتاج الى شيء من التحقيق . ومانشك فى احدى اثنتين . اما ان تكون الرواية مكذوبة مصدرها المبالغة والاغراق فيما شاع من ذكاء الرجل وقوة حسه وصدق فطنته واما ان يكون لعبه للشطرنج قد كان باحجار معلمة تميزها الايدي وذلك شيء لم نصل الي معرفته الآن . وربما كان يلعب الشطرنج بلسانه كما يلعبه

اهل الغرب الآن برسائل البرق والبريد . فأما حمده الله على العمى كما يحمده غيره على البصر فلا يدل الا على ثقة عقله واطمئنان نفسه الى هذه الحياة واحتماله مافيها من خير وشر حين عرف ان الحزن والتفجع لايغنيان عن المرء شيئا . وان الاسف لايرد فائتاً ولا يستدرك فارطا فهى كلمة تسلية وعزاء اكثر من ان تكون اخباراً صادقاً فان ذهاب بصره لم يزل يثير فى نفسه شيئا من الحزن ويكلفه الواناً خاصة من الشدة حتى فى ايام حكمته وفلسفته . روي القفطى انه كان يحب الاستتار في كل شيء ويقول ان العمى عورة فيجب الا يظهر الناس عليه لذلك اتخذ له نفقا يأكل فيه على غير مرأى حتي من خادمه الذى ارتفعت بينه وبينه الكلفة وزال الحجاب . قال القفطي وقد اكل ذات يوم دبسا فسقطت قطرة منه علي صدره وهو لايدري فلما خرج للدرس رأى الطلاب ذلك . فقال له بعضهم ياسيدى اكلت دبساً فأسرع بيده الى صدره وقال نعم . لعن الله الشره . فهذا يدل على انه لم يكن يرى العمى خيراً وان تحدث بذلك غير مرة نعم انه قد تعزى عنه وصبر عليه وكان يذكر نفسه بالضرير ولكن ذلك ليس الا اثراً من آثار اطمئنانه الفلسفي كما قدمنا

٤

والظاهر ان هذه الحياة التى احتملها ابو العلاء في المعرة قد ثقلت عليه فملها ، ورأى أنها لا تصلح له ، وان نفسه لاتستطيع أن تطمئن

الى عيش ملؤه الخمول وقلة العمل ، وأن المعرة لاتحتوي من العلم على ما يحتاج اليه ، وكذلك مدن الشام ، وان بغداد هى دار العلم وموطن الأدب والفلسفة . فاذا رحل فمن اليسير أن يجد ما يحتاج اليه من العلم والأدب ، ومن الفلسفة والحكمة . وهو بعد ذلك يغالى بنفسه ، ولعله كان يطمع في الشهرة والصوت البعيد . وليس الى ذلك من سبيل الا بغداد

وقد ذكر مؤرخوه أنه انما سافر الى بغداد شاكياً تعرض صاحب حلب لما في يده من الوقف الضئيل . وقد قدمنا مافى ذلك من الشك عندنا وعند مرجليوث وسلامون

ونحن نعتقد ان حب العلم وطلب الشهرة وسعة العيش وبغض الحياة السياسية بحلب وما آلت اليه من الاختلاف والفتن هى التى كونت في نفس أبى العلاء عزمه على الرحلة عن بلاد الشام الى بلاد العراق

رحلته الى بغداد

مدينة بغداد

١

في سنة خمس وأربعين ومائة للهجرة شرع أمير المؤمنين المنصور العباسي فى اقامة مدينة يتخذها حاضرة لملكه حين تأذى بالهاشمية

التى أقامها أخوه أبو العباس بن السفاح . قال ياقوت : وكان أهل الكوفة يفسدون عليه جنده ، فأراد فراقهم . وفى سنة تسع وأربعين ومائة تم بناء المدينة ، فانتقل اليه المنصور ، وأصبحت حاضرة العالم الاسلامى الذى خضع لبنى العباس بالفعل أو بالاسم الى أن سقطت فى أيدى التتار سنة ست وخمسين وستمائة

وفيما بين اقامة المنصور لها واسقاط التتار اياها اختلفت عليها أطوار رقي وانحطاط فى كل شئ . فكانت حين أقامها المنصور مدينة جميلة عظيمة العمران تزدان بقصر الخلافة والقبة الخضراء وغيرها من رفيع البناء .

وقد وفر عليها المنصور أسباب النعمة والترف ، فساق اليها الماء ينفذ الى الدور والدروب ، حتى لا يتكلف أهلها الاستقاء من النهر . ولم تمض عليها سنون حتى ضخم عمرانها ، وتجاوزت خططها ما أحاط بها من السور ، وأصبحت مقر الأسرة المالكة من بنى العباس . ومقام الاشراف من العرب والفرس ، وملتقى التجار من أنحاء البلاد الاسلامية ، وكعبة يقصد اليها الشعراء والعلماء من اللغويين والرواة ، ومن الفقهاء والمحدثين ، ومن الاطباء والمنجمين ، ومن التراجمة والمعربين

وكان سلطان بنى العباس يقوى بحسن بلائهم فى جهاد الروم ، فينشأ عن قوة الدولة السياسية أمن البلاد وانتظام الجباية ، فيكثر مايحمل الى بغداد من الاموال . وانما كان يحمل اليها ضرائب العالم

الاسلامي كله ، حاشا بلاد الاندلس . فكانت هذه الاموال الكثيرة والقوة السياسية العظيمة ، تستهوى أفئدة الناس الى بغداد ، فيأتون اليها ، ومنهم من يلتمس بها المقام لتحصيل القوت بالتجارة والصناعة ، ومنهم من يطلب حياة المناصب والدواوين ، ومنهم من يبتغى الصيت بالعلم والأدب ، ومنهم من يريد أن يلم بالمدينة ريثما ينشد الخليفة أو أحد أعوانه قصيدة تملأ يديه بالمال ، ثم ينقلب الى أهله راضيا مسروراً

والمدينة بعد قائمة على الجانب الغربي لدجلة ، وهى طيبة الهواء صافية الجو ، نقية أديم الشمس . فلما زهت وزارة البرامكة وعظم سلطانهم بنى جعفر بن يحيى فى أيام الرشيد قصراً نحيا فى الجانب الشرقي للنهر . وانما أراد أن ينفرد فيه لألوان لهوه وخلاعته فيما يقول المؤرخون ، ولاظهار سلطانه وتدبير أمره فيما نعتقد . فلما أحس جعفر من الرشيد سوء الظن وخشى أن يسوءه مكان هذا القصر زعم له انه انما بناه للمأمون ، فقبل الرشيد منه . وكان هذا القصر السبب الاول فى اقامة العمارات الضخمة على الجانب الشرقي لدجلة فأقام المعتضد التاج ، وأتمه المكتفى ، وانتقل الخلفاء اليه حيناً ، كما أن اتساع العمران ببغداد وازدحام السكان فيها ، وحشد الناس اليها من أطراف الارض زهد فيها الخلفاء ، فبني المعتصم (سر من رأى) وأقام بها الخلفاء حينا . على أن ضعف السلطان العباسى ، وقوة المتغلبين من الترك والديلم ، ثم كثرة الفتن التى نشأت عن تشغيب الجند ، وثورات

الحنابلة ، والخلاف بين السنية والشيعة ، وانهماك الخلفاء والملوك في اللذة ، وكسلهم عن العناية بالقصور الضخمة ، والصروح الفخمة التى أقامها المنصور وبنوه ، كل هذه الاسباب أصابت بغداد بشىء من التخريب غير قليل . ولكن ما أصابها من النكبات على كثرتها وان غير رسومها وشوه محاسنها لم يغير شيئاً من بنائها الخيالي الذى كان في نفوس العالم الاسلامي كافة ، فقد بقيت فى نفوسهم مدينة العلم ودار الخلافة وحاضرة الاسلام . وكان لفظ مدينة السلام اذا أطلق مثل فى نفوس الناس صوراً مختلفة هى المثل العليا للرقي عنده ، فهو يمثل فى نفس التاجر أرقى مدن التجارة ثروة وأحسنها نظاما وأكثرها أمناً ، وفي العالم أرقى مدن العلم درساً وأكثرها عدد علماء نابغين وأوفرها كتباً ، وكذلك الحال فى الاديب وغيره من أصحاب الفنون والصناعات

فأما الفقهاء والمتكلمون فحدث ما شئت عن شغفهم ببغداد وهيامهم فيها ، وعما كان لهم من مجالس المناظرة والجدال . حدث ما شئت ولا تخش معترضاً أو مكذباً . ولكن خف شيئاً واحداً يمكن أن ينالك منه ماتكره ، وهو ذلك الأسى المؤلم الذى يملأ قلبك اذا ذكرت هذا المجد العلمى القديم الذى اندرس ولم يورثنا الا الحسرة والاحاديث

لم تكن الحالة السياسية فى بغداد راقية أيام أبى العلاء ، بل

كانت في شر منازلها من الضعف و الافتراق . .خليفة مغلوب على أمره وملك من بنى بويه قد عجز عن تدبير ملكه ، وجند لا ينفكون فى ثورة وهياج لسوء التدبير وكثرة المطامع وانقطاع الارزاق

فأما الحياة العلمية فقد كانت على شدة الاضطراب السياسي غضة نضرة . وربما امتاز عصر أبى العلاء بالمجامع العلمية ببغداد ، فقد كان للأدباء على اختلافهم مجمع زعيمه الشريف الرضي ، ومجمع آخر حول الوزير سابور بن أردشير الذى خصص الثعالبي فى اليتيمة فصلا لمداحه وكان هناك مجامع فلسفية وكلامية منها العامة التى يشهدها الناس كافة كمجمع الشريف المرتضى ، ومنها الخاصة التى لا يشهدها الا أفراد تآخوا واتفقوا على ألا يحضر اجتماعهم الا من نحا نحوهم فى الرأى كالمجمع الذى كان يلتئم يوم الجمعة من كل أسبوع في بيت أبى أحمد عبد السلام ابن الحسين البصري صاحب الصوت البعيد في علم تقويم البلدان . وكانت المحاضرات العامة تلقى على الناس من أئمة اللغة والفقه والكلام وحسبك أن تعلم ان أبا حامد الاسفرايينى ، وهو من فقهاء الشافعية ، كان يحضر درسه في الفقه سبعمائة من الطلبة : منهم التلاميذ المتعلمون والاساتذة المعلمون ، والرجوع الى ترجمته في وفيات الاعيان يدلك على صحة ما نقول

أما مجالس المناظرة فى الفقه والكلام فيمثل جلال خطرها شعر أبي العلاء ونثره أحسن تمثيل . وكان ببغداد فى عهد أبي العلاء مكتبتان

عامتان انفردتا بالشهرة فى الآفاق وبالخلود في التاريخ : احداهما قديمة أسسها الرشيد وهى بيت الحكمة ، والاخرى حديثة أنشأها سابور بن أردشير سنة احدى وثمانين وثلثمائة ، وقد وصفها ياقوت عند كلامه على محالها وهى بين السورين فقال : انها اشتملت على أصح الكتب وأوثقها في كل فن وقلما خلا كتاب من كتبها من خط امام معروف ، قال : وقد احترقت هذه المكتبة سنة سبع وأربعين وأربعمائة حين دخل السلاجقة بغداد

ولئن كنا قد أطلنا القول في وصف بغداد فما أدينا بعض حقها التاريخي من حيث هى مدينة كانت منزلتها عند المسلمين في عصر أبي العلاء وقبله أشبه بمنزلة باريس خاصة والمدن الكبرى الاوربية عامة عندهم الآن . فانك لاترى في العالم الاسلامي كله شابا أتم الدرس في بلده الا وهو يتحرق شوقاً الي الرحلة الى احدى هذه المدن ليدرس العلم في أصفى موارده وأعذب مناهله ، وكما أن ناساً يذهبون الى هذه الحواضر الاوربية للهو واللعب لاللدرس والتحصيل فقد كان ناس فى تلك العصور يرحلون الى بغداد لا يريدون الا الفسق والمجون

ومن هنا نقل ذم بغداد عن بعض العباد والصالحين ، كما يذم باريس بل القاهرة طائفة منا الآن . وكذلك ذمت بغداد بالغلاء وانها لاتصلح الا للمترفين الذين يملكون القناطير المقنطرة ، وذمها بعض الاعراب بأن أهلها متحضرون ، وكأن اعرابياً دخلها فألجأه الفقر

الى خان حقير فلما عبثت بجسمه حشرات الفراش دم المدينة كلها بكثرة البراغيث

هذه القيمة التاريخية لبغداد جعلت لها في الآداب خصائص أشبه بالاساطير التي تحيط بتاريخ رومية ، فاذا أردت أن تعرف تفصيل ذلك فاقرأ ما كتب فى تاريخ بغداد من الكتب الطوال والقصار ، وقد ذكرها ياقوت فى معجمه الجغرافى بتفصيل لا بأس به

٢

الى هذه المدينة التى مثلنا صورتها فى نفوس الناس وحقيقة خيأتها التاريخية رحل أبو العلاء سنة ثمان وتسعين وثلثمائة لتلك الاسباب التى فصلناها آنفاً ، وقد أثبت ابن خلكان وتبعه المرحوم جورجي زيدان بك ان أبا العلاء دخل بغداد مرتين . ولسنا نعرف ذلك فى شعر أبى العلاء ولا فى نثره ولا فيما كتب عنه القفطي والذهبي وياقوت والصفدي وهم الدين ينبغى أن يعتمد عليهم فى تاريخه . وكذلك لم يذكر مرجليوث وسلامون ودائرة المعارف الاسلامية التى يكتبها المستشرقون أنه دخلها مرتين . وذكر ذلك الاستاذ هيار الفرنسي فى كلمة موجزة كتبها عنه فى كتابه المختصر المعروف بتاريخ الآداب العربية . وكانه اختصرها من ابن خلكان . والراجح عندنا أنه دخل بغداد آخر سنة ثمان وتسعين وثلثمائة فمكث فيها الى رمضان سنة أربعمائة ، فالتبس الامر على ابن خلكان وقلده هيار وجورجي زيدان بك من غير بحث ولا تفكير

٣

والظاهر ان أم أبي العلاء مانعت في سفر ابنها الى بغداد بادئة الامر ، فلما أفهمها أغراضه قبلت منه وأعانته وقد أعد له خاله أبو طاهر سفينة انحدر بها في الفرات حتى بلغ القادسية . وهناك لقيه عمال السلطان فاغتصبوا سفينته واضطروه الى أن يسلك طريقاً مخوفة الى بغداد . فلما وصل اليها نظم قصيدة قدمها الى أبي حامد الاسفراييني الذي قدمنا ذكره يصف فيها سفره ويصور طريقه البرية الى بغداد تصويراً حسناً ويذكر ظلم عمال السلطان له وجورهم عليه ، ويعرض على أبي حامد أخلاقه ويطلب مودته ويستعينه على رد سفينته اليه وفي هذه القصيدة يقول

لا وضع للرحل الا بعد ايضاع	فكيف شاهدت امضائي وازماعي
ياناق جدي فقد أفات اناتك بي	صبري وعمري وأحلامي وأنساعي
اذا رأيت سواد الليل فانصاتي	وان رأيت بياض الصبح فانصاعي
ولا يهولنك سيف للصباح بدا	فانه للهوادي غير قطاع
الى الرئيس الذي اسفار طلعته	في حندس الخطب ساع بالهدى شاع
يممته وبودي أنني قلم	أسعى اليه ورأسي تحتي الساعي
على نجاة من الفرصاد أيدها	رب القدوم بأوصال وأضلاع
تطلي بقار ولم تجرب كأن طليت	بسائل من ذفار العيس منباع
ولا تبالي بمحل ان ألم بها	ولا تهش لاخصاب وامراع

سارت فزارت بنا الانبار سالمة ... تزجى وتدفع فى موج ودفاع

والقادسية أدتها الى نفر ... طافوا بها فأناخوها بجعجاع

ورب ظهر وصلناها على عجل ... بعصرها في بعيد الورد لماع

بضربتين لطهر الوجه واحدة ... وللذراعين أخرى ذات اسراع

وكم قصرنا صلاة غير نافلة ... فى مهمه كصلاة الكسف شعشاع

وما جهرنا ولم يصدح مؤذننا ... من خوف كل طويل الرمح خداع

في معشر لجبار الرمى أجمعها ... ليلا وفى الصبح القيها الى القاع

ياحبذا البدو حيث الضب محترش ... ومنزل بين أجراع وأجزاع

وأغسل طمرى سبعاً من معاشرتي ... في البيد كل شجاع القلب شراع

وبالعراق رجال قربهم شرف ... هاجرت فى حبهم رهطي وأشياعى

على سنين تقضت عند غيرهم ... أسفت لابل على الايام والساع

اسمع أبا حامد فتيا قصدت بها ... من زائر لجميل الود مبتاع

مؤدب النفس أكال على سغب ... لحم النوائب شراب بأنقاع

رضى وانصف الا أنى ربما ... اربيت غير مجيز خرق اجماع

وذاك انى أعطى الوسق منتحياً ... من المودة معطى الود بالصاع

ولا أثقل فى جاه ولا نشب ... ولو غدوت أخا عدم وادفاع

من قال صادق لئام الناس قلت له ... قول ابن أسلت قد أبلغت اسماعى

كأن كل جواب أنت ذاكره ... شنف يناط باذن السامع الواعى

ان الهدايا كرامات لآخذها ... ان كن لسن لاسراف واطماع

ولا هدية عندي غير ماحملت   عن المسيب ارواح لقعقاع

ولم أكن ورسولى حين ارسله   مثل الفرزدق في ارسال وقاع

مطيتى في مكان لست آمنه   على المطايا وسرحان له راع

فارفع بكفى فانى طائش قدمي   وامدد بضبعى فانى ضيق باعي

وما يكن فلك احمد الجميل به   وان اضيعت فانى شاكر داع

فانظر اليه كيف بدأ قصيدته بهذا المطلع الذى يمثل قوة عزيمته وشدة شكيمته وان لم يشتمل على معنى طريف ولا على بدع مما يقول الشعراء ، ثم انظر كيف احسن مداعبة ناقته وحثها على السير في قوله :

ولا يهولنك سيف للصباح بدا   فانه للهوادي غير قطاع

ثم أخذ في ذكر سفينه وانحدارها في الفرات وجور العمال عليه عند القادسية متلطفاً فى الوصف متخيراً فرائد الالفاظ ، واذ كان انما قدم هذه القصيدة الى فقيه فقد احسن الاحسان كله حين خاطبه فى وصف سفره البرى باصطلاح الفقهاء . فذكر مايلزم السفر البعيد فى الصحراء من قصر الصلاة والتيمم والجمع بين الفريضتين ، ثم انظر ابداعه فى ذلك اذ كنى عن عدد رفاقه وعن سراهم بالليل وتفرقهم بالنهار بما يفعل الحاج اذ يجمع حصا الجمار ليلة المزدلفة ثم يفرقها اذا أصبح . وانظر الى تلطفه فى عرض حاله على الفقيه فى صورة فتوى وتعريضه بأنه يجزى المحسن اليه أضعاف احسانه فيصطنع الربا من غير ان يخالف

اجماع المسلمين على تحريمه . وهو فى كل ذلك لا ينسى نفســه ولا يغفل عن تسطير اخلاقه وتعـديد شمائله ، والفخر بانه لا يلجأ الى الناس فى اتقاء الفقر والتماس القوت . وانظر كيف عرض حاجته فى استرداد السفينة على الشيخ بأعذب لفظ وأرق لهجة وأحلى أسلوب ، وكيف جمع بين الاعتراف بالضعف والافتخار بعزة النفس ، وكيف أعفى ممدوحه من الالحاح وجزاه على النجح حمداً وثناء وعلى الاخفاق شكراً ودعاء ، فلم يكله الى الندم ان قصر ولم يؤنسه من الثواب ان اجتهد .. كل ذلك فى لفظ متين واسلوب رصين قلما عثرت فيه بكلمة نابية أو تركيب فج أو معرض خلق ، وقلما صادفت فيه لغواً فى المدح أو اسرافا فى الخشوع

على ان هذه القصيدة لم تلق عضداً من أبى حامد فلم يرد سفينة الشاعر عليه لامر لم يفصله التاريخ .

وما نظن الا ان الرجــل قد اجتهد فاصابه الاخفاق ، وجــد غيره فى حاجة أبى العــلاء وقضاها ، وهو رجــل يعرف بأبى احمــد الحـكاري .

وقد شكر أبو العلاء هذه النعمة لآل حكار بعــد احتجابه بمعــرة النعمان فى قصيدة جميلة بعث بها الى صديقه خازن دار العــلم ببغداد وفيها يقول :

وعن آل حكار جرى سمر العلا | باكمل معنى لا انتقاص ولا غمط
فان ينسهم أمر السفينة فضلهم | فليس بمنسي الفراق ولا الشحط

أولئك أن يقصر بك الجاه ينهضوا بجاه وان يبخل بنائله يعطوا

وهذه الابيات وما بعدها تمثل اعتراف الرجل بالجميل وشكره للصنيعة أحسن تمثيل

كيف عرفه الناس ببغداد

٤

لا يحدثنا التاريخ بشيء مفصل عن دخول ابي العلاء ببغداد وعن لقاء الناس له . واحتفالهم به . ولكن الرجل قد كان له شيء من الشهرة سبقه الى العراق : ولعل قصيدته التي ساقها الى أبي حامد لفتت الناس اليه . وكان دخول رجل من أهل العلم مدينة بغداد خبرا لا يكاد يعلمه الناس حتي ينسالوا الى زائرهم من كل وجه ليهدوا اليه الكرامة وليختبروه ويبتلوا علمه : فلا شك فى أنهم سعوا الي أبي العلاء فلما جالسوه وناقلوه القول فى فنون الادب بهرهم منه علم جم وفضل كثير فرحبوا به وخلطوه بأنفسهم كما قال أبو العلاء فى احدى رسائله الى خاله أبي القاسم بعد رجوعه الى المعرة(ورعاية الله شاملة لمن عرفته ببغداد فقد أفردونى بحسن المعاملة واثنوا علي فى الغيبة وأكرمونى دون النظراء والطبقة) وقد روى ابن خلكان عن الحافظ السلفي عن القاضى أبى الطيب طاهر بن عبد الله : قال كتبت الى أبى العلاء المعري الاديب حين وافى بغداد وكان قد نزل فى سويقة غالب

وماذات درلا يحل لحالب ... تناوله واللحم منها محلل
لمن شاء في الحالين حيا وميتا ... ومن رام شرب الضر فهو مضلل
اذا طعنت في السن فاللحم طيب ... وآكله عند الجميع مفضل
وخرفانها للأكل فيها كزازة ... فما لحصيف الرأى فيهن مأكل
وما يجتنى معناه الا مبرز ... عليم بأسرار القلوب محصل

فأجابنى وأملى على الرسول فى الحال

جوابان عن هذا السؤال كلاهما ... صواب وبعض القائلين مضلل
فمن ظنه كرما فليس بكاذب ... ومن ظنه نخلا فليس يجهل
لحومهما الاعناب والرطب الذى ... هو الحل والدر الرحيق المسلسل
ولكن ثمار النخل وهي غضيضة ... تمر وغض الكرم يجنى ويؤكل
يكلفنى القاضى الجليل مسائلا ... هي النجم قدرا بل أعز واطول
ولو لم أجب عنها لكنت بجهلها ... جديرا ولكن من يودك مقبل

فأجبته عنه وقلت

أنار ضميرى من يعز نظيره ... من الناس طراً سابغ الفضل مكمل
ومن قلبه كتب العلوم بأسرها ... وخاطره فى حدة النار مشعل
تساوى له سر المعاني وجهرها ... ومعضلها باد عليه مفصل
ولما أثار الحب قاد منيعه ... أسيرا بأنواع البيان مكبل
وقربه من كل فهم بكشفه ... وايضاحه حتى رآه المغفل
وأعجب منه نظمه الدر مسرعاً ... ومرتجلا من غير مايتمهل

فيخرج من بحر ويسمو مكانه　　جلالا الى حيث الكواكب تنزل
فهنأه الله الكريم بفضله　　محاسنه والعمر فيها مطول

فأجاب مرتجلا وأملى على الرسول

الا أيها القاضي الذى بدهائه　　سيوف على أهل الخلاف تسلل
فؤادك معمور من العلم آهل　　وجدك في كل المسائل مقبل
فان كنت بين الناس غير ممول　　فأنت من الفهم المصون ممول
اذا أنت خاطبت الخصوم مجادلا　　فأنت وهم مثل الحمائم أجدل
كأنك من في الشافعى مخاطب　　ومن قلبه تملى فما تتمهل
وكيف يرى علم ابن ادريس دارساً　　وانت بايضاح الهدى متكفل
تفضلت حتى ضاق ذرعي بشكر ما　　فعلت وكفى عن جوابك اجمل
فعذرك في أنى أجبتك واثقا　　بفضلك فالانسان يسهو ويذهل
وأخطأت في انفاذ رقعتك التى　　هى المجد لى منها اخير وأول
ولكن عدانى أن أروم احتفاظها　　رسولك وهو الفاضل المتفضل
ومن حقها أن يصبح المسك عاطرا　　بها وهي في أعلى المواضع تجعل
فمن كان فى أشعاره متمثلا　　فأنت امرؤ فى العلم والشعر أمثل
تجملت الدنيا بأنك فوقها　　ومثلك حقا من به تتكمل

فهذه المحاجاة الفقهية التى أظهرت اتقان أبى العلاء لدرس الفقه كما أظهرت سرعة بديهته . وان خلت من الحقيقة الشعرية . انما كانت من غير شك حين ظهر القاضى على القصيدة التي بعث بها أبو العلاء

الى الاسفرايني ورأي الشاعر قد تعرض فيها للفقه وأحكامه فأحب أن يختبره ويمتحنه ولاشك فى أن أسفار هذا الامتحان عن نجاح الشاعر قد حببه الى طائفة كبيرة من الفقهاء • وقد قص أبو العلاء فى رسالته الى خاله أبي القاسم على أن خاله أبا طاهر قد أرسل كثيراً من الكتب الى أصدقائه ببغداد يوصيهم به • فكانوا كلما عرضت له حاجة احبوا قضاءها فأبى عليهم ايمانا بقول زهير

ومن لا يزل يستحمل الناس نفسه ولا يعفها يوما من الذم يسأم

فهذا كله قد عرف ابا العلاء الى الناس وجمعهم حوله بمدينة السلام

حياته العلمية والادبية ببغداد

٥

لن تظفر من التاريخ بشيء ان أردت أن تسأله كيف كان ابو العلاء يدرس العلم ببغداد . ولكن مما لاشك فيه انه لم يجلس مجلس التلميذ من احد وانما كان يسعى الى دروس العلماء ومجالسهم كما يسعى الند الى الند والنظير الى النظير ، وقد حدثنا ابو العلاء عن نفسه انه منذ بلغ العشرين لم يحتج الى ان يطلب العلم من احد فى العراق ولا في الشام

وروى المؤرخون أن أهل بغداد قرأوا على أبي العلاء ديوانه سقط الزند وهو خبر يحتاج الى شيء من الروية فان سقط الزند

لم يجمع ولم يصر كتاباً الا بعد رجوع صاحبه من بغداد ، وفي هذا الديوان قصائد هن الجياد الغر لم ينظمهن الشاعر الا فى عزلته كرثائه لامه ، وكالقصائد التى بعث بها الى اهل العراق ، فلعل البغداديين قد رووا عنه ماكان قد نظم من الشعر فى شبيبته ، وليس ذلك بالشيء الكثير . فمن الميسور ان نحكم بأن أبا العلاء لم يكن في بغداد أستاذاً ولا تلميذاً . على أنه انما رحل لامور منها الدرس ، فلا ريب في أنه قد زار المكتبتين اللتين قدمنا ذكرهما . وقد أشار المؤرخون الى زيارته مكتبة كانت في يد عبد السلام بن الحسين البصري ، ونظنها مكتبة سابور بن أزدشير التي أنشأها بين السورين سنة احدى وثمانين وثلثمائة ، وهي التى يسميها أبو العلاء فى ديوان سقط الزند دار العلم

قال القفطي والذهبي : فعرض عليه عبد السلام ما فى مكتبته من الكتب فلم ير فيها شيئاً غريباً اذ كان قد قرأها كلها بطرابلس الا ديوان تيم اللات فاستعاره منه ، وسافر الى المعرة وهو معه فرده اليه مع القصيدة المشهورة التى مطلعها

هات الحديث عن الزوراء أو هيتا ومو قد النار لا تكرى بتكريتا

وهذا الخبر خطأ من غير شك يكذبه سقط الزند نفسه ، فان ابا العلاء انما استعار تيم اللات من صاحبه وتلميذه ابى القاسم التنوخى القاضى ، ولم يأخذ الكتاب معه الى المعرة وانما تركه عند عبد السلام

واوصاه ان يرده الى صاحبه . فلما وصل الي المعرة أشفق ان يكون عبد السلام قد نسي امر هذا الكتاب فنظم هذه القصيدة وبعث بها الى ابى القاسم يقص عليه القصة ، لا الى عبد السلام وفيها يقول ،

اهدى السلام الى عبد السلام فما يزال قلبى اليه الدهر ملفوتا
سألته قبل يوم السير مبعثه اليك ديوان تيم اللات ماليتا
هذا لتعلم أنى ما نهضت الى قضاء حج فأغفلت المواقيتا

فأنت تري ان القفطى والذهبى قد كتبا هذا الخبر من غير تثبت ولا اناة ، وكأنهما لم يستوفيا درس سقط الزند . ومهما يكن من غموض التاريخ في شأن ابى العلاء ببغداد فانه قد دخل مكاتبها وقرأ ما فيها من كتب الفلسفة والحكمة ، ومن دواوين الادب واللغة ، وعرف العلماء وحضر مجالس درسهم ومناظراتهم ، واشترك فى المجامع العلمية والادبية العامة والخاصة ، فكان يحضر مجمع سابور بن أردشير وفيه يقول

وغنت لنا فى دار سابور قينة من الورق مطراب الاصائل ميهال

وكذلك كان يحضر المجمع الخاص الفلسفى الذي كان يأتلف يوم الجمعة بدار عبد السلام البصرى ، وفيه يقول من قصيدة بعث بها اليه

تهيج أشواقي عروبة انها اليك ذوتني عن حضور بمجمع

وكأن هذا المجمع السري هو الذى أسماه اخوان الصفاء لشيوع هذا اللفظ بين المسلمين فى ذلك العصر ودلالته الخاصة على جماعة فلسفية

تشترك فى الاغراض والآراء وذلك حيث يقول

كم بـلدة فارقتها ومعاشر يذرون من أسف علي دموعا
واذا أضاعتنى الخطوب فلن ارى لوداد اخوان الصفاء مضيعا
خالت توديع الاصادق للنوى فمتى أودع خلى التوديعا

وكان يحضر مجمـع الشريف المرتضى وسيأتى لذلك ذكر خاص .
قال مرجليوث وسلامون : وكما كان الشعراء في رومية القديمة ينشدون الجمهور أشعارهم في الميادين العامة كان شعراء بغداد ينشدون قصائدهم فى مسجد المنصور

ولسنا ننكر عليهما ما قالا . وانمـا ننكر أن يكون الشعراء قـد ورثوا هـذه العادة عن غيرهم من الامم . فما زالوا يتناشدون أشعارهم بملأ من الناس فى جاهليتهم واسلامهم ، وفي بداوتهم وحضارتهـم . ومن الاطالة التي لا خير فيها أن نتعرض لاثبات ذلك بالبرهان . وقد كان ابو العلاء يحضر هـذه المجالس الشعرية بمسجد المنصور ، ولعله كان ينشد أشعاره فيه . فهـذا يدل على ان ابا العـلاء لم يترك بيتاً من بيوت العلم ببغداد الا ولجه ، ولا مجلسا من مجالس الادب الا حضره ولا بيئة من بيئات الفلسفة الا اشترك فيها . ومن الواضح تأثير ذلك كله في حياته العقلية والخلقية . والذى يدرس تاريخ هذا العصر يعرف ان الصلة قد اشتدت فيـه بين المسلمين وبلاد الهند بما كان لمحمود بن سبكتكين فيها من بعد الاثر وكثرة الفتوح

فلاجرم كثرت صلات أهل الهند ببغداد وانتشرت عروضهم وتجاراتهم بالعراق فوفد الوافدون منهم على مدينة السلام ، وانتقلت معهم آراؤهم ومقالاتهم الدينية والفلسفية

ولعل ما كتب البيروني الذي عاصر أبا العلاء عن الهند قد وصل الى بغداد . ومن هنا نستطيع ان نجزم بأن الصلة الظاهرة بين الفلسفة الهندية وعقول المسلمين لم تكن الا في هذا العصر

فلنذكر هذه القضية فانها ستفيدنا عند البحث عن فلسفة أبى العلاء

فشله في بغداد

٦

قدمنا أن الشاعر انما رحل الى العراق يلتمس الشهرة وخفض العيش ويفر من الحياة السياسية السيئة بحلب . فأما الشهرة فقد ظفر بها اذ لم يبق من أدباء بغداد وعلمائها وفقهائها من لم يعرفه ولم يعجب به . وأما الدعة السياسية وخفض العيش فلم يوفق اليهما . ذلك أن حال العراق لم تكن خيرا من حال الشام ولاسيما فى عهد أبى العلاء ببغداد فان بهاء الدولة الذى كان يملكها حينئذ لم يكن ذلك الملك القوي الحازم بل كان ضعيفا عاجزا فانتقضت عليه الامور غير مرة ، وكذلك لم يتح لابى العلاء من الثراء ما كان يريد ، فان تشدده في العفة وأباءه

التكسب بالشعر وامتناعه عن سؤال الناس وضمه بكرامة نفسه جعل وصوله الى الثراء أمرا لاسبيل اليه ، فهو لايمدح ملكا ولا وزيرا ولا يقبل هبة ولا عطية ، والعلم ببغداد أكثر وأرخص من أن ينفق في تحصيله المال وفوق هذا كله لم يسلم أبو العلاء من حسد الحساد وحقد الحاقدين وخليق بمثله أن يكون محسد . ثم لم يسلم من أن يتلقاه بعض الناس بما يكره أما لخطأ منه أو لحسد من خصومه فأما الاول فقصته مع الشريف المرتضى ، ذلك أن الصلة بينه وبين هذه الاسرة كانت متينة قوية ، حتى رثى أبا أحمد والد الرضي والمرتضى حين مات فى جمادى سنة أربعمائة ، ولكنه حضر مجلس المرتضى بعد ذلك . فجرى ذكر المتنبى ، وكان المرتضى يكرهه ويتعصب عليه وكان أبو العلاء يحبه ويتعصب له فانتقصه المرتضى وأخذ يتتبع عيوبه فقال أبو العلاء لولم يكن له الا قوله لك يامنازل فى القلوب منازل لكفاه فغضب المرتضى وأمر باخراجه ثم قال المؤرخون فسحب برجله حتى أخرج ثم قال المرتضى لمن حضره أتدرون لم اختار الاعمى هذه القصيدة دون غيرها من غرر المتنبى قالوا لا قال انما عرض بقوله

واذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لى بأني كامل

ليس يهمنا أن ندل على ماتمثل هذه القصة من حذق أبي العلاء فى التعريض وقوة المرتضي فى الفهم فمثل ذلك لم يكن نادرا في تلك الايام وانما يعنينا أن نلفت القارىء الي مايمكن أن تترك هذه الحادثة

فى نفس رجل مكفوف نادر الذكاء غزير المادة قليل التصبر قوي الحس كأبى العـلاء . ولولا أن التعصب للمتنبى قد كلفه الاساءة الى رجـل يحبه ويجله لما أصابه من ذلك شيء

ومن الظاهر أن عداوة أسرة كأسرة المرتضى ليست بالشيء الهين مع انها كانت تناصى أسرة الخلافة وتماثلها فى السلطان · وأما الثانى وهو الحسد فقصته مع أبى الحسن علي ابن عيسى الربعى النحوى وكان أبو العلاء قد ذهب اليـه فلما استأذن ، قال أبو الحسن ليصعد الاصطبل أى الاعمى فى لغـة أهل الشام كما قال ياقوت ، فلما سمعها أبو العلاء انصرف مغضبا ولم يعـد الى أبى الحسن مرة أخرى · فما نشك فى أن أبا الحسن انما قصد ايذاء زائره حين قال هـذه الـكلمة بمسمع منـه ، وما نرتاب في أن الحسد هو الذي أنطقـه بها والذى يعنينا هنا أيضاً انما هو لفت القاريء الى تقدير الموقع الذي تقعه هـذه الـكلمـة من نفس أبى العلاء

ليس لنا أن نلوم في ذلك أحـدا فان أبا العـلاء لم يختر أن يكون متعصباً للمتنبى وشديدا على المرتضى كما أن هذا لم يختر أن يكون متعصبا عليـه ومهيناً لمادحـه ورائى أبيـه ، وما اختار أبو العلاء أن يكون محسدا ولا ابتغى أبو الحسن أن يكون حاسدا وما آثر أبو العلاء أن يكون رقيق الاحساس دقيق الشعور عزيز النفس أصيـد الجيد وانما كل تلك خصال قهرية اجتمعت لازعاج أبى العلاء عن بغداد وانضم

اليها خبر جاءه من معرة النعمان ينبئه بمرض أمه فاضطر الى أن يرجع ادراجه بعد أن أقام ببغداد سنة وسبعة أشهر

رجوعه من بغداد

٧

يحدثنا أبو العلاء أن سببين اثنين صرفاه عن مدينة السلام وقد كان عازما على أن يقيم فيها آخر الدهر . أحدهما الفقر والثاني مرض أمه ، وذلك حيث يقول في قصيدته التي بعث بها الى أبي القاسم التنوخي .

أثارني عنكم امران والدة   لم القها وثراء عاد مسفونا

أحياها الله عصر البين ثم قضى   قبل الاياب الى الذخرين ان مونا

لولا رجاء لقائيها لما تبعت   عنسي دليلا كسر الغمد أصليتا

وقد طوي أبو العلاء عنا في شعره ونثره ذكر مالقى من المرتضى وأبي الحسن ولكن التاريخ قد حفظ لنا ذلك فاعاننا على فهم مانلقاه في اللزوميات من ذم أهل بغداد أحيانا كقوله

مالى وللنفر الذين عهدتهم   بالكرخ من شاس ومن ايلاق

حلق مجادلة كشرب مهلهل   شربوا على رغم كأس حلاق

فلولا أن أبا العلاء قد لقى من هؤلاء شر المذمهم على كثرة ما سترى بعد حين من مدحه بغداد وثنائه على أهلها في اللزوميات وسقط الزند والرسائل

ولئن كانت مغالاته بنفسه قد كلفته نسيان هذه المساءات فان رقة حسه وشدة تأثره قد أنطقته بها عفوا فى هـذين البيتين

ارتحل عن بغداد لست بقين من رمضان سـنة أربعمائة كما تنطق بذلك رسالته الى خاله أبي القاسم فسلك طريق الموصل والقى فيه ألواناً من الخوف حتى انتهي الى بلده

احتفال أهل بغداد بوداعه وحزنهم لسفره

٨

ويحـدثنا أبو العلاء في هـذه الرسالة وغـيرها أن أهـل بغـداد لم يسمعوا بعزمـه على السفر حـتى ارتاعوا له وألحوا فى نهيـه عنـه وبذلوا له الاموال ورغبوه فى ألوان النعمـة فأبى ذلك كلـه ، وكأن نفسه قد انصرفت عن الدنيا أتم الانصراف فلم يبق الا أن يمضى لمـا أراد من العزلة

حزنه على بغداد

٩

لقـد كان أبو العـلاء حين زار العراق شـديد الحزن على المعرة

لا يسليه عنها الكرخ ومافيه من ماء عذب وظل ظليل . ومن علم جم وأدب غض ومن كل مايشتهى الانسان للذات نفسه وجسمه وكان بعده عن أهله وأصفار يده من المال وعزة نفسه عن سؤال الناس تضاعف في قلبه هذا الحزن وتذكى في نفسه هذا الاسى . فأنشأ فى ذلك قصيدتين من خير ماحوى سقط الزند — ومانشك فى انهما قد زادتا رفعة قدره في العراق حتى ان بيتا من أحداهما جرى على السنة الظرفاء ببغداد من الفتيان والفتيات مجري الامثال فقد روي ياقوت أن رجلا خرج ببغداد على سبيل (الفرجة) كما يقول . فجلس على الجسر فمرت امرأة حسناء لقيها شاب ظريف فقال رحم الله علي ابن الجهم . قالت رحم الله ابا العلاء . ومضى كل منهما لوجهه . قال الرجل فتبعت المرأة أسألها عن شيء سمعته ولم أفهمه فأجابت أراد قول علي ابن الجهم

عيون المها بين الرصافة والجسر

جلبن الهوى من حيث أدرى ولاأدري

وأردت قول أبي العلاء

فيادارها بالحزن أن مزارها قريب ولكن دون ذلك أهوال

فهذه القصة تمثل كلف الناس بهذه القصيدة لابى العلاء . وليست القصيدة الاخرى لابى العلاء بأقل منها نضجاً ومتنانة ودقة معنى يقول في الاولى

وكم هم نضو أن يطير مع الصبا الى الشام لولا حبسه بعقال

ويقول .

فيابرق ليس الكرخ داري وانما رماني اليه الدهر منذ ليالي

فهل فيك من ماء المعرة قطرة تغيث بها ظمآن ليس بسال

ولنلاحظ أن ماء المعرة الذى يتمناه ويتشوق اليه انما هو ماء آبار لا يقاس الى مافي دجلة من عذب سلسبيل ويقول

أأخواننا بين الفرات وجلق يد الله لا أخبرتكم بمحال

أنبئكم أنى على العهد سالم ووجهي لما يبتذل بسؤال

وانى تيممت العراق لغيرما تيممه غيلان عند بلال

فأصبحت محسودا بفضلي وحده على بعد انصاري وقلة مالى

ندمت على أرض العواصم بعدما غدوت بها في السوم غير مغال

ويقول فى الثانية .

تمنيت أن الخمر حلت لنشوة تجهلنى كيف اطمأنت بى الحال

فأذهل أنى بالعراق على شفا رزى الامانى لا أنيس ولا مال

مقل من الاهلين يسر وأسرة كفي حزناً بين مشت واقلال

ويقول

متى سألت بغداد عني وأهلها فانى عن أهل العواصم سآءل

ويقول

وماء بلادى كان أنجح مشربا ولو أن ماء الكرخ صهباء جريال

ويقول

فياوطنى ان فاتنى بك سابق　　من الدهرفلينعم لساكنك البال

ويقول

وكم ماجد في سيف دجلة لم أشم　　له بارقا والمرء كالمزن هطال

ويقول

سيلطلبنى رزقى الذى لو طلبته　　لما زار والدنيا حظوظ واقبال

فهذا الحزن الشديد الذي يصل بين نفس الشاعر وبين وطنه القديم لم يمنعه أن يحزن على بغداد حين فارقها حزنا أشد منه أثرا فى النفس وأبقى منه ندوبا فى القلب حزنا لازمه طول حياته ولم تسله عنه فلسفته ولا حكمته ولم يرحه منه استهزاؤه بالدنيا ، واطمئنانه الى أحكام القضاء بل نطق به نثره ونظمه وظهر فى شعره الفلسفى فقال في اللزوميات

يالهف نفسي علي انى رجعت الى　　هذى البلاد ولم أهلك ببغداذا

اذا رأيت أمورا لا توافقنى　　قلت الاياب الى الاوطان أدى ذا

وأنظر كيف استبقى حزنه على بغداد مع اعتقاده أنه لم يفد منها دينا ولا دنيا فقال

رحلت فلادنيا ولادين نلته　　وما أوبتى الا السفاهة والخرق

وليس أبو العلاء وحده الذى فارق بغداد فلزمه الندم عليها طول حياته . بل هناك قوم يحصيهم التاريخ فارقوا بغداد كارهين فبكوها أمر بكاء

حتى اننا لنستطيع ان نؤلف سفراً خاصاً ممتعاً فى الآداب لايحتوى
لا على ماقال الكتاب والشعراء فى الحزن لفراق بغداد . من هؤلاء
لذين جزعوا لفراق بغداد القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر
المالكى ، فقد نبا به المقام ببغداد كما نبا بأبي العلاء ، فخرج يريد مصر
خرج معه اهلها يودعونه ، فأخذوا يتوجعون لفراقه فقال : والله لو
جدت عندكم في كل يوم مدا من الباقلا مافارقتكم ثم أنشد :

سلام على بغداد من كل منزل | وحق لها مني السلام المضاعف
فوالله ما فارقتها عن قلى لهـا | واني بشطي جانبيهـا لعارف
ولكنها ضاقت علي برحبهـا | ولم تكن الارزاق فيها تساعف
وكانت كخل كنت اهوي دنوه | واخلاقه تنأى به وتخالف

وانما آثرنا هذا الرجل من بين الذين فجعوا بفراق مدينـة السلام
لانه مر فى طريقه الى مصر بمعرة النعمان فضيفه أبو العلاء واكرمه وفى
ذلك يقول :

والمالكي بن نصر زار في سفر | بلادنا فحمدنا النأي والسفرا
اذا تفقه احيا مالـكا جـدلا | وينشر الملك الضليل ان شعرا

قال ياقوت : وقد وجد مكتوبا على حائط في جزيرة قبرص ،

فهل نحو بغـداد مزار فيلتقى | مشوق ويحظى بالزيارة زائر
الى الله اشكو لا الى الناس انه | على كشف ماالقى من الهم قادر

وكأن بغداد في ذلك العصر كانت تفيض منها تلك العين القصص

التى لا يشرب منها شارب الا كلف بقربها

نعم ، لقد كان فيها ذلك المورد العذب وهو موردالعلم الذى وصفه أبو العلاء فقال في رسالته الى خاله ابى القاسم . ووجدت العلم ببغداد اكثر من الحصى عنـد جمرة العقبة ، وارخص من الصيحانى بالجـابرة وامكن من الماء بخضارة ، واقرب من الجريد باليمامة ، ولـكن على كل خير مانع ، ودون كل درة خرساء موحية أو حضراء طامية

اذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه الي ما تستطيع

من هنا نفهم السبب الذى انطق ابا العلاء من الشعر والنثر فى الحزن على بغداد بما استغرن من دواوينه ورسائله حظاً غير قليل ، فمن ذلك وداعه لها حين فارقها وهى قصيدة جيدة في سقط الزند يقول فيها

نبي من الغربان ليس على شرع يخبرنا أن الشعوب الى صـدع
أصـدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع

ويقول :

أودعكم يا أهل بغداد والحشى على زفرات ماينين من اللـذع
وداع ضن لم يستقل وانمـا تحامل من بعـد العثار على ظلع

ويقول ·

فبئس البديل الشام عنكم واهله على أنهم قومى وبينهم ربعى
الا زودوني شربة ولو انى قدرت اذا افنيت دجلة بالجرع
وانى لنا من ماء دجلة نغبة على الخمس من بعد المفاوز والربع

ويقول :

أدرتم مقالا فى الجدال بألسن   خلقن فجانبن المضرة للنفع

ويقول

أظن الليالى وهي خون غوادر   برى الى بغداد ضيقه الذرع

وكان اختيارى أن أموت لديكم   حميداً ، فما الفيت ذلك في الوسع

ويقول

فدونكم خفض الحياة فأننا   نصبنا المطايا بالفلاة على القطع

تعجلت ان لم اثن جهدى عليكم   سحاب الرزايا وهى صائبة الوقع

ولو انا ذهبنا نروى ماقال أبو العلاء في الحزن على بغداد لطال بنا القول فليرجع الى ذلك فيما نشر من شعره و نثره فهو كثير

موت امه

١٠

في طريق أبى العلاء الى المعرة بلغه نعي أمه ، فكان لوقعه فى نفسه من شديد الالم ولاذع الحزن ماانطقه بقصيدتين مسطورتين في سقط الزند ، وبكثير من النثر المسطور فى الرسائل ، وتم لنفسه بناء هـذا البيت المظلم من الحزن الذى لزمه بقية حياته

لزمه فمثل له الاشياء كلها سيئة بشعة ، وملأ قلبه صدوفا عن الدنيا ، وتزهدا فى ملاذها ، بل مقتالها ، وسخطاً عليها

لقد بدأت حياة أبي العــلاء بالمصائب ففقد بصره ولما ينض ثوب الرابعة من عمره وفقد اباه ولما يعدالرابعة عشرة ،ولزمه اثقل الاصحاب ظلا واسمجهم مظهراً ، واقبحهم جواراً ، وهو الفقر ، وعثور الجد . فلما انحدر الى بغداد لقيته الايام بظلم عمال السلطان له ، واعتدائهم على سفينته ، ثم قدمت اليه ببغداد كاساً من الشــهرة العلمية مزاجها اليأس من حسن المقام ، ثم اخلفه الامل وعده ،ونجز اليه اليأس وعيده فشخص من بغــداد كارهاً . وانه لفي الطريق يسايره الحزن ، ويقوده الاسى ، ويحدو به الفشل ، واذا النعي يلقاه بموت تلك التي كان يدخرها سلوة عما جنت عليه الايام : من عثور الجد ، وسوء الحال

كان لهذا الخبر في نفس أبي العــلاء سورة عنيفة ، بذل فيها آخر ماكان يملك من ثقة بالدهر ، واطمئنان الى الايام . ورسالته الى خاله ، ابي القاسم تمثل لنا هذه السورة احسن تمثيل فانظر كيف ابتدأها فقال : (كتابي اطال الله بقاء سيدي ماطلع صبير ، ورسا ثبير .من معرة النعمان ولــكل نبأ مستقر ، ووردتها بعد سآمة ،ورود كعب بن مامة ، فانا لله وانا اليه راجعون ،وله الحمد ممزوجاً به الدمع ، مستــكا له من الوجد السمع ، وصلى الله على سيدنا محمد وعترته صــلاة يثقل بها لساني حزنا ،وترجح في المحشر قدراً ووزناً)

فلو ان القارئ استعان علم النفس في فهم هــذه الطالعة وتحليلها . لظهر له انها ليست الا نسيجاً من تلك الزفرات الحارة التي كان يصعدها

أبو العلاء حين وصل الى المعرة ، فافتقد من كان يرجو لقاءه ، ويحرص اشد الحرص على وداعه والتزود منه ، ان لم يكن من فراقه بد ، ولا عن بعده منصرف

نعم ، هي نسيج من تلك الزفرات ، يشوبها يأس قد اسخط ابا العلاء على كل شيء ، حتى لم يرض لمن يسدى الحمد الى ربه الا ممزوجاً بالعبرات المسفوحة من جفونه المقروحة ، ولم يقنعه ذلك حتى جعل هذا الحمد ثقيلا على سمعه . ثم لم يشأ أن يصلى على النبي حتى جعل الصلاة عليه عبئا يثقل به لسانه ، وان جاد به قلبه ، على ان ماأتى فى الرسالة من تلك الجمل التي ليست في الحقيقة الا قطعاً من الجمر لذاعة للقلوب . يمثل اضطراب نفسه وسورتها . فانظر الى قوله بعد ذلك :

الا ياليتني والمرء ميت وما تغني من الحدثان ليت
ياليت عمراً وليت ضلة سفه لم يغزفهما ولم يحلل بواديها
لوان صدور الامر يبدون للفتى كأعقابه لم تلفه يتندم
رحمك الله من ساكنة رمس . اصبحت حياتك كأمس
فان ينقطع منك الرجاء فانه سيبقى عليك الحزن مابقي الدهر
ولا آمل بعدها خيراً ولا أزيد فى المحن الا ايضاعاً وسيراً
صلى الاله عليك من مفقودة اذ لا يلاءمك المكان البلقع
انى حللت وكنت جد فروقة بلداً يمر به الشجاع فيفزع
لابارك الله فى الدنيا اذا انقطعت أسباب دنياك من اسباب دنيانا

ياسلوة الايام موعدك الحشر . موعدو الله بعيد . لاسلوة حتى يؤوب عنزى القرظة ويرجع النعمان الى الحيرة . ويبعث نبي من مكة

لو لم تكن الآجال زبراً لوجب أن أقتل بها صبراً . على انى والله قد أعلمتها انى مرتحل وان عزمى على ذلك جاد مزمع . فاذنت فيه وأحسبها ظنته مزقة الشارب . ووميض الخالب . ولكل اجل كتاب وحزنى لفقدها كنعيم أهل الجنة كلما نفد جدد . وشرحه املال سامع وافناء زمان

ألم تر اليه مكفوفا يتخبط من الحزن فى ظلمة داجية لا يكاد يتخلص من عثرة حتى تصيبه اخرى . فمن تمثل بشعر قديم الى توله بحزن جديد. ومن خطاب لامه يتمثلها امامه الي حديث عنها وقد انقطعت الاسباب بينهما . ثم هو لا يكاد يسلى نفسه حتى يملكه الحزن والاسى فيقسم ما السلوة الى قلبه من سبيل . انما هي احاديث نفس مضطربة . وقلب غير مستقر • ولسان سيطرت عليه العواطف • فلم تترك للعقل سلطانا عليه •

اما القصيدتان اللتان نظمهما أبو العلاء فى رثاء امه فهما بالوصف اشبه منهما بالرثاء كما سترى عند الكلام علي شعره • والظاهر ان مايحتاج اليه الشعر من الصناعة والاناة ومن تكلف الوصف والتروى فيه هو الذي ذهب بحدة تلك العواطف التي تمثلها الرسالة الماضية • وعلى الجملة فان حياة أبى العلاء كانت ابلغ من شعره فى رثاء امه والحزن

عليها . كان فقد أبي العلاء امه خاتمة ماقدر عليه زمن الفشل ولكنه كان اشد مالقي من صروف الدهر اثراً في نفسه، لانه يأتلف من رزيتين احداهما فقد امه ، والثانية فقد بغداد ، فان حرصه على لقاء والدته هو الذي اسرع به من مدينة السلام . ولو علم انه لن يلقاها لاحتمل مرارة العيش وألم الاعدام ، وذلك حيث يقول في قصيدته التي بعث بها الى أبي القاسم التنوخي

اثارني عنكم امران والدة | لم ألقها وثراء عاد مفوتا
أحياهما الله عصر البين ثم قضى | قبل الاياب الى الذخرين ان موتاً
لولا رجاء لقائها لما تبعت | عنسي دليلا كسر الغمد اصليتا
ولا صحبت ذئاب الانس طاوية | تراقب الجدي في الخضراء مسبوتا

هذا المزاج المؤلف من الآلام والاحزان قد عمل عملا غير قليل فيما انفق أبو العلاء بمعرة النعمان من الايام بعد رجوعه من بغداد

اعتزاله الناس

١١

اخص ما انتج هذا المزاج في حياة الشاعر حمله على الوحدة واعتزال الناس ولزوم بيته لايبرحه ، والاستقرار ببلده لايعدوه ، فان مالقي من أذى الدهر ولؤم الناس بغض اليه الاجتماع . وحبب اليه الانفراد والظاهر أن في طبيعة أبي العلاء شيئاً من حب العزلة عرفه أبو العلاء

فى نفسه فقال في رسالة الى خالد أبى القاسم . « انه وحشي الغريزة أنسي الولادة » ونطقت لزومياته بكثير من الشعر الذى يؤيد مذهب الوحدة ويحث عليه وسنعرض له عند الكلام على هذا الرأي فى آرائه الفلسفية. فاما الآن فسبيلنا أن نحصي الاسباب التي حملته على هذه العزلة ، فأولها هذه الغريزة التى ذكرها ودل عليها شعره ونثره ، ومنها ذهاب بصره ، فانه حين فقد عينيه جهل كثيراً من آداب الناس فى حفلاتهم ومواضعاتهم فى أنديتهم ومجالسهم ، وهو كما قدمنا شديد الحياء عزيز النفس . فكان يكره أن يخطىء ما ألف الناس فيكون منهم مكان السخرية والاستهزاء . أو مكان العفو والمغفرة أو مكان الشفقة عليه والرثاء له . فآثر أن يتجنب عشرتهم ما استطاع ثم كان فقده أباه وأمه وشدة فقره وسوء معاملة الناس له . فقوي ذلك كله فى نفسه هذا الميل . ثم كان بعد ذلك فشله في الاقامة ببغداد حيث يلقى الفلاسفة وأهل العلم ويحضر مجالس الجدل والمناظرة . ثم اضطراره الى الاقامة بمعرة النعمان . تلك التي لا تقاس الى بغداد لاصغارها من العلم وخلوها من العلماء . وكان لذته بعشرة البغداديين قد بغضت اليه غيرهم من الناس فاجتنبها ، فمثله فى ذلك مثل الفقيه الذي رأى فيما يرى النائم كأن النبى تفل فى فيه فافاق وانه ليجد لريقه من العذوبة والحلاوة ما بغض اليه الطعام والشراب حتى مات

ولقد قدمنا ان أبا العلاء قد كان شديد الذكاء ، دقيق الملاحظة فما كان يسمع كلمة ، أو يحس حركة أو يعرف حدوث حادثة ونزول نازلة

الا بحث عن سرها . واستقصى مصدرها وغايتها . فلا شك فى انه درس اخلاق الناس فأحسن درسها . وبلا نفوسهم فأجاد بلاءها . ثم لم ينتج له الدرس والابتلاء الا شراً . ولا ريب فى انه قرأ من كتب الفلاسفة ماوافق هذه الاهواء في نفسه فاشتد بغضه للدنيا وسوء ظنه بالناس . حتى انه لما حدث خاله أبا القاسم عن احتفال البغداديين بوداعه وحزنهم لفراقه وعرضهم عليه الاموال والارزاق شك فى كل مافعلوه من ذلك : أكان مصدره النفاق أم الاخلاص ؟ ولكنه شكر لهم محاسنتهم له على كلتا الحالتين . فهذه الاسباب كلها هي التى الزمته داره وسمته رهن المحبسين ، وهي تدل على انه لم يعتزل الناس الا بعد بحث وتفكير ، وبعد روية واجالة نظر ، وبعد استشارة لاصدقائه ببغداد حين عزم على فراقها ، وتدلنا على ذلك رسالة كتبها الى اهل المعرة قبل أن يصل اليهم ، يخبرهم بعزمه على العزلة ، وينهاهم عن أن يحتفلوا بلقائه ، ويرسم لنفسه هذا القانون الشديد الذى اتخذه اماماً الي أن مات . لم تصل هذه الرسالة الى أهل المعرة . ولكنها حفظت في ديوان رسائله حتى انتهت الينا ، ولعلها ابلغ مايؤثر في وصف عزمه على العزلة ومجانبة الناس ، لذلك آثرنا روايتها . قال :

« بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتاب الى السكن المقيم بالمعرة ، شملهم الله بالسعادة ، من أحمد بن عبد الله بن سليمان خص به من عرفه وداناه ، سلم الله الجماعة ولا أسلمها ، ولم شعثها ولا آلمها ، أما الآن

فهذه مناجاتي اياهم منصرفي عن العراق : مجتمع أهل الجدل ومواطن بقية السلف ، بعد أن قضيت الحداثة فانقضت، وودعت الشبيبة فمضت وحلبت الدهر أشطره ، وجربت خيره وشره، فوجدت أوفق ماأصنعه في أيام الحياة عزلة تجعلني من الناس كبارح الأروى من سانح النعام ، وما ألوت نصيحة لنفسي ، ولا قصرت في اجتذاب المنفعة الى حيزي فأجمعت على ذلك ، واستخرت الله فيه ، بعد جلائه على نفر يوثق بخصائلهم ، فكلهم رآه حزما ، وعده اذا تم رشدا ، وهو أمر أسري عليه بليل قضي برقة ، وخبت به النعامة ، ليس بنتيج الساعة ، ولا ربيب الشهر والسنة ، ولكنه غذي الحقب المقادمة ، وسليل الفكر الطويل ، وبادرت اعلامهم ذلك مخافة ان يتفضل منهم متفضل بالنهوض الى المنزل الجارية عادتي بسكناه ، ليلقاني فيه فيتعذر ذلك عليه ، فأكون قد جمعت بين سمجين : سوء الادب وسوء القطيعة . ورب ملوم لاذنب له ، والمثل السائر « خل امرءاً وما اختار » وما سمحت القرون بالاياب حتى وعدتها أشياء ثلاثة : نبذة كنبذة فتيق النجوم ، وانقضابا من العالم كانقضاب القائبة من القوب ، وثباتاً في البلد ان جال أهله من خوف الروم . فان أبى من يشفق علي أو يظهر الشفق الا النفرة مع السواد كانت نفرة الاعفر أو الادماء . وأحلف ما سافرت استكثر من النشب ، ولا أتكثر بلقاء الرجال ، ولكن آثرت الاقامة بدار العلم ، فشاهدت أنفس مكان لم يسعف الزمن باقامتي فيه . والجاهل

مغالب القدر . فلهيت عما استأثر به الزمان والله يجعلهم أحلاس الاوطان لا أحلاس الخيل والركاب ، ويسبغ عليهم النعمة سبوغ القمراء الطلقة على الظبي الغرير ، ويحسن جزاء البغداديين ، فلقد وصفوني بما لا أستحقه ، وشهدوا لي بالفضيلة على غير علم ، وعرضوا على أموالهم عرض الجد ، فصادفوني غير جذل بالصنيعات ، ولاهش الى معروف الاقوام ، ورحلت وهم لرحيلي كارهون ، وحسبي الله عليه يتوكل المتوكلون »

هل يمكن أن يخيل الى باحث ان أبا العلاء انما ابتغى الوحدة وحرص عليها يتخذها طريقاً الى المجد وسبيلا الى النعمة بعد أن أعياه تحصيلهما من طريق عشرة الناس والاجتماع معهم . أما نحن فما يخطر لنا هذا الخاطر الا بمقدار مانجتهد فى دفعه وصرف القارئ عن تخيله . فان الماضى من حياة الرجل يدل دلالة واضحة على أنه قد كان ينفق أيامه ساذجاً غير متكلف ، وعفيفاً غير متبذل . وليس من الحق أن المجد والنعمة قد أعجزا أبا العلاء . وانما الحق انه هو الذى أعجزهما . فلقد كان من اليسير عليه ان يعيش ببغداد ألواناً من العيش وهو واثق بالظفر والنجاح . كان يستطيع أن يعيش عيشة الشعراء فينال من سراة العراق مايكفل له الثروة والغنى . وكان يستطيع أن يعيش عيشة اللغويين وان يحيا حياة الفلاسفة فى عصره . ولكنه انصرف عن ذلك كله . فلم يرض الا هذا السجن الذى أنفق بقية حياته فيه

انصرف عن ذلك ، لان فطرته تأباه ، ولان ما اكتنف حياته من المؤثرات قد أعان هذه المطرة على تعذيب صاحبها وأخذه بهذا القانون الصارم المحتوم . لقد رأى القفطي أن أبا العلاء انما لزم بيته وتزهد لفقره وعزة نفسه . وهذا حق . ولكننا نحسب أن أبا العلاء لو كان غنياً لما عدل بالزهد والعزلة شيئاً من نعيم الترف والاجتماع فأما البرهان على ذلك فسيلقاك بعد حين

طوره الثالث

١

قف بنا الآن على دار بمعرة النعمان لم يصفها التاريخ ، ولكنها كانت من غير شك طاهرة الفقر : ليست بالجميلة ولا المردانة ، قد اتَّوى فيها رجل مكفوف نحيف في وجهه آثار الجدرى ، ترتسم على جبينه صور مختلفة تمثل حزنه على أمه حيناً . وألمه من عشرة الناس حيناً ، وأمله فى تلك السعادة التى يخبؤها له هذا السجن المظلم الذى لايهتدى اليه النجم ، ولا تصل اليه الظنون ، وهذا الرجل لم يعد من عمره الثامنة والثلاثين

تخيل ما استطعت فى أن تدخل هذه الدار ، ونقف من هذا السجين بحيث تراه وتسمعه . ربما رأيت في ناحية من نواحى الدار خادماً قد جلس ، وان الكسل ليعبث به ، وان الخمول ليتسلط عليه ،

لانه لايجد من الاعمال ما يفيده القوة والنشاط . تلطف بهذا الخادم حتى لا يأتى من الحركات مايؤذن هذا السجين بمكانك. خذ هذا السجين بعينك ، وألق اليه سمعك ، انك لتراه على ماقدمنا من الوصف ، وقد التف فى ثوب غليظ من القطن ، وجلس على فراش من اللبد وهو يقول : مالي وللناس ؟ لقد بلوت أخلاقهم فلم ألق الا شراً ، واختبرت طباعهم فلم أجد الا نكراً . فلتضربن بيني وبينهم الحجب . ولتسدلن بيني وبينهم الاستار . لقد سمعت منهم فما نطقوا الا محالاً . ولقد تحدثت اليهم وتحدث اليهم قبلي الحكماء وأولو النهى فما آثروا الا طاعة الاهواء . وما استجابوا الا لدعاء الشهوات . فلتصمن عن حديثهم أذني وليعقدن عن تحديثهم لساني . وليمحين من قلوبهم شخصي . وليحسبني بعد اليوم من أهل القبور . . مالي وللدنيا : لقد أتيتها كارهاً ، وعاشرتها كارهاً ، ولاخرجن منها كارهاً . ولقد ذقت من لذاتها مالم أرج ، واحتملت من آلامها مالم أحتسب . فاذا اللذة الى ألم ، واذا السعادة الى شقاء ، واذا الامل الى يأس ، والرجاء الى قنوط انى لاحمق ان لم أطرحها قبل أن تطرحني ، وأزدرها قبل أن تزدريني ، واملأ قلبي عن لذاتها بالعزاء النافع والصبر الجميل . مالي وللازواج والنسل ! لولا ان أبي قد قذف بي في هذه الحياة لما لقيت ألما ، ولما احتملت عناء . أفليس يقنعني أن أحتمل هذه الجناية حتى أنقلها الى بريء لم يجن ذنباً ، ولم يقترف اثماً ؟ !مالي وللحيوان ! اسخره في

منافعي ، وأصرفه في مآربي ، ولا يرضيني ذلك حتى استلبه من الحياة حقاً لا أملك استلابه ، وأحمله من الالم قسطاً لا تدفعني الرحمة عن تحميله اياه ! ! لطالما روعت الفرخ بأمه ، وفجعت الشاة بسخلها ، ولطالما صرفت عن الفصيل دره ، وغصبت النحل ثمرة كدها . وانى على ذلك لظالم اثيم ان فيما تخرج الارض من النبات لدفعا للجوع ، وان فيما تنزل السماء من الماء لشفاء للغليل ، وان فى الحرص على مافوقهما لشرهاً أنا له كاره ، وعنه عيوف . مالى ولنفسى ! لقد أصغيت لها حيناً فكلفتنى أعاجيبها مثنى وفرادى . وما أراني أفدت من طاعتها الا الالم والكد وسوء الحال . فلآخذنها بقانون لا تجوزه وحد لا تعدوه . ولأملكنها بعد ان ملكتنى . ولأسيطرن عليها بعد ان سيطرت علي . ولأوفرن على العقل حظه من القوة والسلطان

كذلك كان يتحدث هذا السجين الى نفسه حين لزم بيته آخر سنة أربعمائة : يبدأ سيرة قاسية ويلتزم مالا يلزم في كل شيء يعتزل الناس ومن حقه أن يلقاهم ، ويلبس خشن الثياب ومن حقه ان يتخير لينها ، ويأكل غليظ الطعام ومن حقه أن يتذوق رقائقه ، ويؤثر العزوبة والعقم ومن حقه أن يسكن الى الزوج وأن يتمتع بالنسل . ثم يلتزم فى القافية حرفين وقد رخص له الله التزام حرف واحد فهل وفق الى تنفيذ هذا القانون ؟ نعم قد وفق الى تنفيذه لم يخل بأصل من أصوله الا شيئاً واحداً لم يستطع أن يظفر به ولا أن يصل اليه

فشله فى طلب العزلة

٢

ذلك هو اعتزال الناس ، فان الرجل لم يكد يبدأ سيرته الشاقة بمعرة النعمان حتى أخذ الناس يسعون اليه والحياء يحول بينه وبين ردهم . والحق ان العزلة التامة لم تكن ميسورة لابى العلاء ، وانما كانت أمنية ضائعة ، فانه وان زهد فى كل لذات الحياة لا يستطيع أن يزهد في العلم والتأليف اللذين قد ملكاه واستأثرا به . وكلاهما يكلفه عشرة الناس لاحتياجه الى من يقرأ له ويكتب عنه . لذلك لم يلبث بعد استقراره بالمعرة ان اشتغل بالتعليم، فالتف حوله الطلاب وأخذوا يدرسون عليه اللغة وآدابها ، وما هو الا الزمن القليل حتى كثر سوادهم حوله . ثم لم تمض على هذه الحال أعوام حتى أخذ الناس يزورونه ويكتبون اليه ، فاستحالت عزلته الى أشد أنواع المعاشرة . على انه لم يأسف لفوات هذه العزلة ، لانه وان كثر اختلاطه بالناس فانه لم يصله بهم الا العلم . وليس فى العلم ما يؤذيه أو يسوءه

شهرته

٣

ليس من المنتظر أن يشتغل رجل كأبى العلاء بالدرس والتعليم في

بلاد كبلاد الشام من غير أن يكثر سواد طلابه ، لما علمت من قيمة الرجل في نفسه ، ومن حرص الناس على العلم فى ذلك العصر . ولقد كان أبو العلاء فى القرن الخامس باقليم حلب كابن خالويه في القرن الرابع . فتسامع به أهل حلب خاصة ، ثم أهل الشام عامة ، ثم أهل البلاد الاسلامية جميعاً . وأخذ الطلاب يفدون عليه من أقطار الارض يحتقرون فى سبيل ذلك بعد الشقة وضعف المنة وقلة المال . حتى لقد رحل الخطيب التبريزي اليه من خراسان ماشيا يقل أثقاله لعجزه عن مطية تبلغه غرضه . ثم اتصلت الرسائل بين أبى العلاء وبين عظماء الشام والعراق : وفيهم الوزراء والامراء والقضاة والعلماء وأصحاب المكانة. وظفر الرجل من بعد الصيت بما نظن أنه ما كان يظفر به لو أقام ببغداد لكثرة الخصوم والمنافسين

موضوع درسه

٤

لا نعرف أن أبا العلاء درس شيئاً غير اللغة وآدابها . فهو لم يكن أستاذ فلسفة ولا دين ، وانما كان استاذ لغة وأدب . غير انا اذا فهمنا من لفظ الفلسفة هذا النحو الذى اشتملت عليه اللزوميات ولم نقصره على الفلسفة العلمية ، لم يكن بد من الاعتراف بأن أبا العلاء قد درس

لطلابه الفلسفة أيضاً ، لانه كان يملي عليهم شعره ونثره . ويفسر لهم منه ما احتاج الى التفسير

اتهامه بالزندقة

٥

هذه الدروس الفلسفية التي كان يلقيها أبو العلاء كأنها دروس في اللغة والادب قد شاعت عنه وتناقلها الناس وشاع معها ذلك القانون الذي قدمنا ذكره . فرأى الناس من ذلك شيئاً لم يعرفوه . وما زال في أهل الارض المنكر للجديد الساخط على الحديث . فرموا الرجل بالزندقة ، واتهموه في دينه . وسندرس هذا الموضوع في المقالة الخامسة ، وانما ذكرناه الآن لننتقل منه الى أمرين أحدهما أن وصمة الزندقة قد جرت عليه ألواناً من الاذى . ولكنه أذى يستهين به الفيلسوف ، لانه لا يتجاوز الشتم والتشنيع . فقد دخل عليه ذات يوم رجل من قراء المعرة يعرف بأبي القاسم . فطلب منه بعض الناس أن يقرأ شيئاً من القرآن ، فتلا قول الله عز اسمه « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا » وانما يريد ايذاء أبي العلاء وكأن هذه النية السيئة قد آلمت الرجل حقاً وان لم يظهر ألماً . فانه قال في هجاء هذا الرجل :

هذا أبو القاسم اعجوبة لكل من يدري ولا يدري

لا ينظم الشعر ولا يقرأ القرآن وهو الشاعر المقرى

ودخل عليه الوزير المشهور بالمنازي ، فسأله : ماهذا الذى يرويه الناس عنك ؟ قال : قوم حسدونى فكذبوا علي . فأجاب المنازى : وعلام حسدوك وقد تركت لهم الدنيا والآخرة ؟ قال المنازى : قال أبو العلاء : والآخرة ؟ ثم أطرق ولم يكلمنى حتى قمت عنه . وزاره بعض القضاة فقال له أبو العلاء : لم أهج أحدا . قال . صدقت الا الانبياء : قال : فتغير لونه . . فهذه الانباء تدل على ان ناساً كانوا يتعمدون ان يلقوا الرجل بالاذى . وكان ذلك ربما بلغ من نفسه .

الامر الثانى ان وصمة الزندقة لم تصبه بسوء فى نفسه ولا في شهرته العلمية . فما زال طلابه كثيرين الى ان مات . وما زال خصومه وأصدقاؤه يشهدون له بالعلم الجم والذكاء النادر والتفوق الكثير . وما علمنا انه بات ليلة على خوف من حاكم أو سلطان الا ما كان من قصة يروونها . وما نشك فى انها كذب صريح .

قالوا : ان وزير حلب بعث الى أبي العلاء خمسين فارساً ليقبضوا عليه ، فأنزلهم مجلساً له ، ودخل عليه عمه فقال له : ما كان أغناك وأغنانا عن هذا . فهون أبو العلاء عليه الامر . فلما كان الليل استقبل المريخ وأخذ يتلو احاجي غامضة ويقول : الضيوف الضيوف ، الوزير الوزير . قالوا فما أتم كلامه حتى سقط المجلس على من فيه فقتلهم . وأصبحوا فاذا رسالة من حلب على جناح حمامة : ألا تروعوا الشيخ

فان الحمام قد سقط على الوزير فقتله . مع ان هذه القصة تكذب نفسها ، فان عم أبي العلاء مات قبل أبيه • ولم يكن أبو العلاء ينتحل السحر ولا يعرف الطلسمات • فان سألت عن علة هذه الحرية التى أطلقت لابى العلاء فسنجيبك عن هذا السؤال في المقالة الخامسة ان شاء الله

اتصاله بالسياسة

٦

لم يكن لابى العلاء بالسياسة العملية كبير اتصال • ذلك لان ذهاب بصره يحول بينه وبين لقاء الملوك والامراء اذا لاحظنا ان حياءه كان شديداً ، وان حرصه على الا يظهر تقصيره عن شأو المبصرين فى الاوضاع العامة كان عظيما . كما ان فطرته ودرسه وفلسفته وجمله حياته المادية والعقلية كانت تحول بينه وبين قصور الملوك والامراء ودواوين المشورة والحكم • وقد دعي الرجل الى منادمة عزيز الدولة (١) الذى قدمنا تعيينه في المقالة الاولى فاعتذر بكبر السن وقلة البضاعة

ومن الحق ان بضاعته كانت قليلة ان أريد منه أن يكون نديماً • فان رجلا لايعرف الا الحق والصراحة ، ولا يطمئن الى ما مضت به سنة الناس من نفاق ومداجاة لا يغني فى منادمة الملوك غناء • وهو

---

١ الرسائل ص ٦٠ اكسفورد و ٩٢ بيروت

يتعرض بكثرة علمه ، وظهور فضله ، وغزارة مادته ، وسلامة صـدره من الغل ، ونفســه من الاذى الى طوائف من الحساد مسلحين بالمـكر والخديعة، وبالوشاية والنميمة، وبالنكايةوالوقيعة ،وهو بين أيديهم أعزل لايعتز من هذه الخصال بسـلاح ، ولا يأوى منها الى ركن شـديد . فليس من الغريب ان يأبى هذه المنادمة . وانما من الغريب ان يجيب اليها

ولقـد أكره أبو العلاء على أن يكون سفير قومه عنـد صالح بن مرداس حين حاصر المعرة وألح عليها ، فأحسن السفارة . ولولا شهرته وصيته وحرص صالح على ارضائه ورقة لهجته فى الشفاعة لقومه لما صنع شيئاً . نقول انه قد أكره على هـذه السفارة • وانمـا أكرهه تضرع قومه اليه ورقة قلبه لهم . على انه من لم يعد من عنـد صالح حتى أعلن ألمه لهذه السفارة فقال .

تغيبت فى منزلى برهـة	ستير العيوب قليل الحسد
فلما مضى العمر الا الأقل	ل وحم لروحي فراق الجسد
بعثت شـفيعاً الى صالح	وذاك من القوم رأي فسد
فيسـمع مني سـجع الحمام	واسمع منه زئير الأسد
فلا يعجبنى هـذا النفاق	فكم نفقت محنة ما كسد

فانظر الى هـذين البيتين الاخـيرين : كيف مثـل بأولهما ضعفه ورقة قلبه وقرنهما الى قوة صالح وغلظته ، فنتج عن هذه المقارنة مزاج فلسفي جميل : هو فصل مابين الزهد الشديد والانهماك على ملاذ الدنيا

من القوة والبطش ، ومن الاستطالة والسلطان . وأخذ نفسه فى الثانى بان لا يخدعه التجاء قومه اليه وقبول صالح شفاعته فليس لذلك مصدر فى حقيقة الامر الا هذه المحنة التى حملت أهل المعرة على أن يتوسلوا وحملت صالحا على أن يقبل الوسيلة ايثاراً للصلح وحقناً للدماء . لعل غلو أبى العلاء فى الحذر من الناس وسوء الظن بهم وشدة الاتهام لهم هو الذى أنطقه بهذين البيتين ، ولكنهما يدلان من غير شك على ان الرجل لم يكن يصلح لعمل سياسي ما ، لان السياسة تحتاج الى ألوان من الاخلاق ليس لأبى العلاء منها شيء

٧

وهذا أوان البر بما وعدنا به فى المقالة الاولى من تحقيق قصة صالح ومحاصرته المعرة . فقد اختلف فيها المؤرخون اختلافاً كثيراً ، ولم يستطيعوا أن يجزموا بمصدرها ، ولا أن يتفقوا على نتيجتها • ولا علة لذلك الا انهم لم يدرسوا حياة أبى العلاء . ولو انهم درسوا اللزوميات لاستطاعوا أن يستنبطوا الحادثة منها ، فان أبا العلاء قد ذكر سببها وبين نتيجتها ، وشفاعته فيها ، وذلك في ثلاث مقطوعات من اللزوميات تفرقت بين باب الدال والراء واللام • فأما سبب الحادثة فهو ان امرأة لم يسمها أحد من المؤرخين ، ولكن أبا العلاء سماها « جامع » أقبلت يوم الجمعة على الناس وهم فى مسجدهم ، فشكت اليهم : ان أصحاب الماخور تعرضوا لها وأرادوها بمكروه ، فغضب لها الناس ، وهدموا

الماخور ، وهراقوا مافيه من خمر، وأفسدوا مافيه من اداة لهو وطرب وقد رضي أبو العلاء عن هذا كل الرضى وحمده أحسن حمد فقال

أتت جامع يوم العروبة جامعاً تقص على الشهاد بالمصر أمرها
فلو لم يقوموا ناصرين لصوتها لخلت سماء الله تمطر جمرها
فهدوا بناء كان يؤوى فناؤه فواجر القت للفواحش خمرها
وزامرة ليست من الربد خضبت يديها ورجليها تنفق زمرها
العنا بلاد الشام الف ولادة نلاقى بها سود الخطوب وحمرها
فطورا نداري من سبيعة ليثها وحينا نصادى من ربيعة نمرها
أليس تميم غير الدهر سعدها أليس زبيد أهلك الدهر عمرها
وددت بانى فى عماية فارد تعاشرنى الاروى فاكره قمرها
أفر من الطغوى الى كل قفرة أوانس طغياها وآلف قمرها
فانى أرى الآفاق دانت لظالم يغر بغاياها ويشرب خمرها
وان كانت الدنيا من الانس لم تكن سوى مومس أفنت بما ساء عمرها
تدين لمجدود وان بات غيره يهز لها بيض الحروب وسمرها
وما العيش الا لجة باطلية ومن بلغ الخمسين جاوز غمرها
وما زالت الاقدار تترك ذا النهى عديما وتعطى دنية النفس غمرها
اذا يسر الله الخطوب فكم يد وان قصرت تجنى من الصاب تمرها
ولولا أصول في الجياد كوامن لما آبت الفرسان تحمد ضمرها

فانظر الي هذه القصيده : كيف شرحت الحادثة أحسن شرح

وكيف مثلت سخط الشاعر على الحياة السياسية في الشام خاصة لاستبداد العرب بها ، وفي المملكة الاسلامية عامة لتسلط الظالمين عليها، ثم سخط على الدنيا وخضوعها للمصادفة والحظ . ثم تمنى لو انه استطاع ان يعتزل الانسان ، ويألف وحش الفلاة • فلو أن المؤرخين قرأوا هذه القصيدة لما اضطربوا في هذا الامر ، ولما اوقعوا من بعدهم من الباحثين فى هذا الاضطراب . على ان ابا العلاء لم يفصل لنا ما كان بعد ذلك من سخط صاحب حلب أو أحد عماله المسيحيين على اهل المعرة ، ومن حصار صالح لها • والظاهر ان صاحب حلب قبض على سبعين من اهل المعرة كما يقول الصفدى ، وان أهل المعرة كرهوا ذلك فثاروا واشتد الامر وعظم الخطب حتى دعا أهل آمد وميا فارقين فى مساجدهم لاولئك الاساري ، ثم كان من حصار صالح لاهل المعرة وشفاعة أبى العلاء عنده وعفوه عن المدينة والاسارى ما قدمناه وذكره المؤرخون . وقد اتفقوا جميعاً على ان صالحا قال لابى العلاء بعد أن سمع شفاعته : قد وهبتها لك : يريد المعرة . فلنحتفظ بهذه الكلمة فستفيدنا فى تحقيق ثروته • رجع أبو العلاء من عند صالح وهو يقول •

نجى المعرة من براثن صالح   رب يداوى كل داء معضل
ماكان لى فيها جناح بعوضة   الله أولاهم جناح تفضل

٨

لابى العلاء شفاعات الى اولياء السلطان في ناس كانوا يتشفعون

به ، ولكنه كان يجمل حظ الانشاء والافتتان اللفظي في تلك الشفاعات اكثر من حظ الذى توسل به ورغب اليه • أما نظره في الحياة السياسية في الشام ومصر وفى العراق والهند فكثير يظهر عليه من قرأ اللزوميات وسقط الزند • ولقد اشرنا في المقالة الاولى الى الابيات التي قالها حين غلب صالح بن مرداس على حلب • والظاهر ان تأثير هـذه الفتنة فى نفسه كان شديداً ، فذكره فى قصيدة من سقط الزند بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد فقال :

وماذهلتنى عن ودادك روعة	وكيف وفى امثـاله يجب الغبط
ولا فتنة طائية عامرية	يحرق فى نيرانها الجعد والسبط
وقدطرحت حول الفرات جرانها	الى نيل مصر فالو ساع بها تقطو
فوارس طعانون مازال للقنا	مع الشيب يومافى عوارضهم وخط
وكل جواد شفه الركض فيهم	وج يتمنى ان فارسه سقط
ونبالة من بحتر لو تعمدوا	بليل اناسي النواظر لم يخطوا

وله في السياسة النظرية رأي نذكره عند الكلام على فلسفته في المقالة الخامسة •

ثروتـه

٩

قدمنا فى الطور الثانى من حياة ابى العلاء أن ثروته كانت ثلاثين دينار يغلها عليه فى كل عام وقف له ولقومه ، وانه قد خصص نصف هـذه

الثروة لمن يخدمه واكتفى بنصفها لحاجته . ولم يخالف فى ذلك أحد من المؤرخين ، ونص عليه أبو العلاء نفسه فى المناظرة التي كانت بينه وبين داعى الدعاة فى أكل الحيوان . ولكن أمرين يعترضاننا ان شئنا ان نقف عند هذا الحد فى تحقيق ثروته : احدهما أن أبا العلاء نفسه يذكر فى بعض شعره أنه ذاق الغنى وعرف لذاته ، وذلك حيث يقول فى اللروميات :

خبرت البرايا والتصعلك والغنى وخفض الحشايا والوجيف مع السفر
فأطيب أرض الله ماقل اهله ولم ينأ فيه القوت عن يدك الصفر

فمن أين له الغنى وخفض الحشايا ؟ مانشك فى انه قد مر بهما مرور الطيف فى يوم من ايامه التى قضاها عند اخواله بحلب ، أو عند أصحابه بمدينة السلام . ولعله ظن جلوسه على الفراش الوثير ، وتمتعه بالطعام الشهي ساعة من نهار فى دار سابور بن اردشير ، أو عبد السلام بن الحسين ابتلاء للغنى . والثانى ان ناصرى خسرو وهو الرحالة الفارسي قد مر بمعرة النعمان أيام أبي العلاء كما قدمنا ، فقال فى وصفه : ويحكمها . أى المعرة رجل ضرير يعرف بأبى العلاء عظيم الثروة يملك عدداً ضخماً من العبيد والخدم وكأن سكان المدينة كافة خدمه

أما هو فيحيا حياة خشنة يلبس غليظ الصوف ولا يغادر بيته ولا يأكل الا الشعير . وسمعت الناس يتحدثون بان بابه لا يغلق . وان نوابه يعملون فى تدبير المدينة ولا يلجأون اليه الا فى مهام الامور

وأنه لا يمنع سائلا ، يقوم الليـل ويصوم أبداً ولا يحفل بالدنيا ، فهذا الوصف يناقض ماعرفناه من تاريخ أبي العــلاء ، لانا لم نعرف الرجـل مالـكا ولا صاحب حكم ، ولم نعرفه غنياً ولا ذا ثروة ، وانمـا عرفناه فقيراً قد اعـتزل الناس ، وقد صفرت يده من المـال ، وكثرت حوله الطلاب ، وعجز عن أداء حقوقهم فقال فى اللزوميات

يزورنى القوم هذا أرضه يمن	من البلاد وهـذا داره الطبس
قالوا سمعنا حديثاً عنك قلت لهم	لا يبعـد الله الا معشراً لبسوا
يبغون منى معنى لست أحسنه	فان صدقت عرتهم أوجه عبس
أعاننا الله كل فى معيشـته	يلقى العناء فدرى فوقنا دبس
ماذا تريدون لامال تيسر لى	فيستماح ولا عـلم فيقتبس
أتسألون جهولا ان يفيـدكم	وتحلبون سـفياً ضرعها يبس
مايعجب الناس الا قول مختدع	كأن قوما اذا ماشرفوا أبسوا
قد أنفدوا في ضياع كل ماعمروا	فـكان مثل جلال البدن مالبسوا
أنا الشقى بأنى لا أطيق لـكم	معونة وصروف الدهر تحتبس

هـذه الابيات مع ماتدلنا عليه : من شهرة أبى العلاء ، وازدحام وفود العلم ببابه ، تمثـل لنا فقره وضيق يده عما تحتاج اليه الشهرة من النفقات ، وقد تبرأ الرجل من الثروة غير مرة فى اللزوميات ، فـكيف نوفق بين حـديث الرحالة الفارسي وبين ما يدل عليـه نظم الرجـل ونثره وتاريخه.؟

لهـذا التوفيق وجهان يحتملهما العـقل : الاول ان الرحالة وصف ماشهد فى المعرة : من جاه أبى العلاء وسلطانه المعنوي، فظن ذلك ثروة وملـكا • الثانى وهو ما نميـل اليه ان أبا العلاء كان يملك المعرة حقاً ، وكان يحكمها بنواب يدبرون أمرها ويرجعون اليـه فى جلائل الاعمال فاذا شئنا أن نرجح ذلك ، فان الادلة التاريخية الثابتـة لا تواتينا . ولـكننا نذكر قول صالح بن مرداس له حين شفع عنـده في المعرة : قد وهبتها لك

أفلا يمكن أن يكون هذا اقطاعاً ، وان المعرة صار أمرها من ذلك الوقت الى أبى العلاء على أن تعترف بسلطان حلب وتؤدى اليها الخراج ؟ ذلك ممكن، ولـكن التاريخ لم يروه ولم ينص عليه ، لا لانه روى غيره بل لانه أهمل المعره اهمالا تاماً فى ذلك العصر

كانت قصة صالح مع أبى العلاء بين سـنة سبع عشرة وبين سـنة عشرين وأربعمائة وكانت زيارة ناصري خسرو للمعرة بعـد ذلك أي سنة ثمان وعشرين وأربعمائة . فلو أنه مر بالمعرة قبل هذه القصة لـكان من الحق ان نرفض خبره ولا نصغى اليه . أما وهو لم يمر بها الا بعد صالح وقصـته فمن الظلم للتاريخ ان نمر بهذا الخبر من غـير ان نثبت هذا الاحتمال

كان أبو العـلاء زاهداً عفيفاً . وكان يرى ان الانسان لايملك فى هذه الدنيا شيئاً الا مايقوم بحاجاته كما سترى ذلك فى موضعه . فهذا

الرأى وهذا الخلق هما اللذان منعاه ان يستمتع بما تغل المعرة من ثروة وأوجبا عليه أن يقر الناس على مافى أيديهم ويبقى هو على فقره الذى كان يراه غنى وثروة

ولذلك قال ناصري خسرو : ولقد قال بعض الناس لابى العلاء : ان الله عز وجل قد أسبغ عليك نعمته فلم تبيحها للناس من غير ان تتمع بها ؟ فأجاب : انى لا أملك منها الا مايقيم أودى

وسواء صحت رواية الرحالة أم لم تصح فان فى حياة أبى العلاء شيئاً يلزمنا الا نصدق مايرويه التاريخ من فقره المدقع من غير تحفظ ولا أناة ، فان فى رسائله ما يدل على انه قد كان يهدى الى أصحابه الهدايا ويعين أصدقاءه بالمال . فمن أين له تلك الهدايا وهذا المال اذا لم يكن عنده فضل من الثراء ولو قليل ؟ ولذلك روى القفطي ان طلابه ذكروا بحضرته يوما بطيخ حلب . قال فتكلف أبو العلاء وبعث من جاءه منه بحمل ، فأكلت الجماعة وأفردوا له منه شيئاً لم يذقه ولم يعرض له حتى فسد . فلو لم يكن عنده وفر ما استطاع ان يبعث الى حلب من يأتيه بهذا البطيخ . ولذلك ضيف القاضى عبد الوهاب بن علي المالكي كما قدمنا . فمن أين له ماضيفه به اذا كان من الفقر على مايقولون

لقد كان بر أخواله به متصلا ، وكانت تهدى اليه الهدايا فيقبلها شاكراً كما تدل رسائله على ذلك . فهذا البر من أخواله وهذه الهدايا من أصحابه كانت توسع عليه بعض مايجد من الضيق

سيرته في بيته

١٠

لم يفصل لنا التاريخ من هذه السيرة شيئاً ولكن جملة آثار تدل على انه كان يقضي حياته وادعا مطمئناً قد أمن الناس شره ، لان الزهد والحكمة وقوانينهما الصارمة لم يبقيا فيه قوة على الاذى ولا ميلا اليه ولا يحفظ لنا التاريخ انه سب أو شتم في حياته الا ما كان من قصة ذلك القارئ الذي قدمنا ذكره

ولقد كان أبو العلاء شقياً بخادمه فقال فيه

ومن عناء الليالي خادم ضغن   ان يؤمر الامر يفعل غير ما أمرا

وليس هذا بغريب فان المأمون لم يكذب حين قال : اذا حسنت أخلاق المخدوم ساءت اخلاق الخادم

لم تكن لأبي العلاء زوج ولا ولد فنبحث عن سيرته معهم ، ولم نعرف من سيرته مع أمه شيئاً ، ولكن رثاءه لها يدل على بره بها ، على انه قد اتخذ الدنيا مرة أما ومرة زوجا ، فكان لها في كلتا الحالين عقوقا مبغضاً . وما اللزوميات الا مثال سخطه على هذه الام التعسة والزوج البائسة

لا نعرف ان أبا العلاء جالس الناس على مائدة ، ولا نعرف انهم رأوه يأكل . انما كان اذا أراد الطعام يأوي الى نفق له ، فيأكل فيه ،

وكان يقول : العمى عورة والواجب استتاره . ولا شك في انه كان يقضى نهاره في القراءة والدرس ، وليله في التفكير والبحث ، ثم في الراحة والنوم . أما طعامه فكان العدس والتين وقد نص لنا على ذلك فقال

يقنعني بلسن يمارس لى فان أنتنى حلاوة فبلس

(البلسن : العدس ـ البلس : التين)

وكان لباسه غليظ الثياب من القطن وفراشه اللبد في الشتاء وحصر البردي في الصيف ، وكان شديداً على نفسه يكلفها من الآلام ما لا تطيق. فربما اغتسل بالماء البارد في الشتاء وقال

أجاهد بالطهارة حين اشتو وذاك جهاد مثلى والرباط

مضى كانون ما استعملت فيه حميم الماء فاقدم يا سباط

تشابه أنفس الحشرات نفسى يكون لهن بالصيف ارتباط

لقد رقد المعاشر في ثراهم فما هب الجعاد ولا السباط

اخلاقـــه

١١

لعل من الاطالة بعد هذا التفصيل أن نكتب عن أخلاق أبي العلاء فان ما قدمنا من حياته يدل على أخلاقه واضحة ويرسم خلاله جلية ولكننا نأتى على موجز من القول فيها ، استيفاءاً لبرنامج البحث

واستكمالا لنتيجته : فأول ما يظهر من الخصائص الخلقية لابى العلاء زهده واعراضه عما في هذه الحياة من الملذات ، ولك في سيرته بالمعرة أسماً وأربعين سنة أصدق دليل على أن هذا الخلق قد كان من الصور النفسية اللازمة له ، وكذلك العفة والقناعة وعزة النفس . وحسبك انه قضى حياته أو شطراً عظيما منها مقلا من المال مكثراً من الادب والعلم ، فلم يكسب بالشعر ولم يكلف نفسه مذلة السؤال . وما اضطرابه بين العراق والشام واحتجابه في منزله الى أن مات الا أثر من آثار هذه العزة التي أوجدتها الوراثة وقواها الدرس والرياضة . ومن أظهر أخلاقه ضبط النفس وقهر الشهوات ، فان رجلا ينيف على الثمانين من غير أن يتزوج ومن غير أن يرغب في النسل الذي هو أشد الملذات استئثاراً بالنفس واستحواذاً على القلب — مع شدة حاجته الى ولد صالح يعينه على أثقال الحياة أو يسليه عن همومها — لمالك نفسه ومسيطر على شهوته وباسط سلطان عقله على ماله من حس وشعور

كان أبو العلاء رقيق القلب شديد الرحمة كثير العطف على الضعيف وحسبك انه أمن الحيوان من تعديه على نفسه أو ولده أو ثمراته . ولو أنك قرأت ما في اللزوميات من محاورته للديك والحمامة ، ورثائه للشاة والنحل ، وبكائه على الناقة والفصيل ، ودفاعه عن النحلة والجنى ، لقدرت ما كان له من رقة القلب أحسن تقدير

لقد مرض أبو العلاء فوصفوا له الدجاج فامتنع ، وألحوا عليه حتى

أظهر الرضى . فلما قدم اليه لمسه بيده فجزع وقال : استضعفوك فوصفوك هلا وصفوا شبل الاسد ، ثم أبى أن يطعمه

انك لتجد في اللزوميات سخطاً على الناس غير قليل ولكنه سخط مصدره الرحمة لهم والحدب عليهم . فما كان أبو العلاء في تقريعه اياهم الا مؤثراً لهم بالنصيحة كما سنبين ذلك في المقالة الخامسة

كان أبو العلاء كريماً سخياً طيب النفس يبذل المال اذا ملكه . وليس ينتظر منه غير ذلك بعد هذا الزهد الذي التزمه . فأما وفاؤه لاصدقائه وحفظه لودادهم فحدث عنه ولا تخش بأساً . وحسبك ان كلفت الدليل عليه ان تنظر في سقط الزند ، وفي الرسائل الى تلك القصائد ، والكتب التي بعث بها الى أهل بغداد بعد رجوعه عنهم ، والى أهل الشام بعد فراقه اياهم ، لتعرف : أي قلب وفي ، وأي فؤاد محتفظ بالوداد

والحياء فطرة فطر عليها أبو العلاء فكم ألف من كتب ، وكم كتب من رسائل ، لان الناس طلبوا اليه ذلك فلم يستطع لهم رداً . والكذب عدوه وخصمه ؛ فما نعرف ان مؤرخاً استطاع أن يتمسك عليه بكذبة ، على كثرة أعدائه ومخالفيه

كان أبو العلاء شديد الحذر من الناس ، سيء الظن بهم ، وقد ضربنا لذلك الامثال وقدمنا له الاشباه والنظائر ، وعرفنا أن حياته تنتج له ذلك انتاجاً منطقياً ، لانه لم يلق من الناس أو اعتقد انه لم يلق منهم ومن الدهر الا شراً . لذلك كان يضطر الى المصانعة أحياناً ويلجأ الى اخفاء

آرائه تقية وضناً بنفسه حيث لا يفيد بذلها . فلنحتفظ بهذا الخلق؛ فانه سينفعنا عند البحث عن فلسفته نفعاً عظيما

وعلى الجملة ، كان أبو العلاء أديباً ، ولكنه يمقت أخلاق الادباء ويذمها ، ويطهر نفسه منها ، فلا يفسق ، ولا يدعو الى فسق ، ويقول:

وما أدب الاقوام في كل بلدة   الى المين الا معشر ادباء

ويقول أيضا :

فرفاً شعرت بانها لا تقتنى   خيراً وان شرارها شعراؤها

وكان عالماً . ولكنه يرفض خصال العلماء: من حب الملوك والامراء والتزلف اليهم ، ويقول :

توحد فان الله ربك واحد   ولا ترغبن في عشرة الرؤساء

وكان فقيها قارئا ، ومتكلماً مناظراً . ولكنه يعرض عن أخلاق الفقهاء والقراء . وخلال المتكلمين والمناظرين . ويقول :

ورأيت دنيانا تشابه طامسا   ما تستقيم لنا كحج اقراؤها
فتفقهت لتنالها فقهاؤها   وتقرأت لتنالها قراؤها

ويقول :

لولا التنافس في الدنيا لما كتبت   كتب التناظر لا المغني ولا العمد

وكان يتزهد تزهد المتصوفة . ولكنه ينعي عليهم اظهار القناعة واخفاء الجشع . ويقول :

جند لابليس في بدليس آونة   وتارة يحلبون العيش في حلبا

ربما كان في أخلاق أبي العلاء عيوب . ولكن ما وصل الينا من شعره ونثره وتاريخه ، لا يدل الا خيراً : ولسنا نتكلف استنباط هذه الفضائل ونسبتها اليه ، كما يفعل الذين يتعصبون لمن يترجمون من الادباء والعلماء وانما نأتي بما وجدنا في آثار الرجل ونعتقد انا لو حاولنا أن نستنبط من تراثه خلقا مذموما لكنا متكلفين

ملكاته

١٢

ليس بنا حاجة الى أن نثبت ان أبا العلاء كان فطنا ذكياً ، فليس ما قدمنا من أول هذه المقالة الا برهانا على ذلك ، ولقد اشتهر الرجل بين أصدقائه وأعدائه بقوة الذاكرة ، وسرعة الحفظ حتى رووا فى ذلك الاعاجيب التى لا شك في ان المبالغة فيها قد عملت عملاً كثيراً . فزعموا انه حفظ مناجاة فارسية سمع لفظها ولم يفهم معناها ، وزعموا انه حفظ حساباً طويلاً كان بين تاجرين ، فلما فقد أحدهما وثيقته أملاها عليه أبو العلاء بعد زمن طويل ، وزعموا ان رجلاً من أهل اليمن وقع له كتاب في اللغة قد ضاع أوله ، فعرضه على طائفة كثيرة من أهل العلم فكلهم لم ينفعه ولم يدله على اسم الكتاب ، فلما عرضه على أبي العلاء انبأه باسمه واسم صاحبه ، واملى عليه ما ضاع منه . ولهم من أمثال هذه الروايات شيء كثير . والامر الذى لا ريب فيه ، ان الرجل كان

نادر الذاكرة ، يحفظ ما يسمع ، ان لم يحل بينه وبين ذلك حائل من غموض أو طول شديد . وأنباء الحفاظ من العرب والمسلمين ، ومن عميانهم خاصة ، متظاهرة لا حاجة الى روايتها . وانما أبو العلاء رجل من هؤلاء الناس الكثيرين الذين اشتدت فيهم ملكة الحفظ والاستظهار

كانت لابي العلاء ملكة الشعر ، والكتابة ، وتكلف البديع وذلك ما نبحث عنه في المقالة الثالثة

شيخوخته

١٣

هرم أبو العلاء ، وأصابته الشيخوخة . ولكنا لا نعرف انها أضعفت ملكة من ملكاته العقلية والخلقية . وانما قضى الرجل حياته ثابت النفس ، راجح الحلم ، مصيب الفكر ، قوي العقل ، صادق الذوق معتدل المزاج الى أن أصابه المرض الذي مات فيه

على ان أبا العلاء قد وصف شيخوخته في رسالة كتبها الى أبي الحسن محمد بن سنان ، وقد أنبأه برغبة السلطان اليه في اختصار كليلة ودمنة. فقال بعد كلام كثير « واحسبه ادام الله قدرته يحسبني على ما يعهد من القوة والصبر ، ولست كذلك . الآن علت السن ، وضعف الجسم وتقارب الخطو وساء الخلق وعطلت رحى لم تكن تجعجع ، ولكن تهمس كنت أقصر طحنها على نفسي وأتقوى به دون غيري ، ولم يكن لها ضمان ،

ولكن لجع بها الزمان ، ولم يبق الا أن يخلو مكانها العامر ، فيصبح كأنه المحل الدامر ، فأما المنفعة بها فقد انقضت وانقرضت وان تشبه بها في الظعن اخواتها ، صار لفظي من أجل ذلك مشيناً ، وجعلت سين الكلمة شيناً فلم يفهم مني سامع ما أقول فاذا قلت العسل مشى الذئب ظن انى أقول العشل بالشين المعجمة ولا أعلم ان في كلامهم هذه الكلمة وانما هذه الرحي وأترابها في التتابع الى الرحلة كما أنشد أبو زيد سعيد بن أوس

يا ربة العير رديه لوجهته   لا تظعنى فتهيجى الحي للظعن

فان وقع يوماً من الدهر اليه شيء مما أمليه فوجد فيه السينات شينات فليعلم ان ذلك كما ذكرت وان الذي كتب سمع ولم يفهم »

فنرى ان كلام الرجل في شيخوخته لم يضعف ولم يختل ولم يزد الا متانة ورصانة وثباتاً

قال القفطي : وقد تنبأ ابن بطلان الطبيب بوفاة أبي العلاء قبل موته بقليل . وكان ابن بطلان يألف أبا العلاء وكان بالمعرة اذ ذاك ، فحدثه بعض الطلبة ان أبا العلاء قد أملى عليهم شيئاً فغلط فيه ، فتنبأ ابن بطلان بان ذبالته قاربت الذبول ، لان من كان كأبى العلاء في قوة العقل وذكاء القلب وحصافة الرأي لا يدركه الخطأ فيما يملى الا اذا اضطربت قواه وفسد مزاجه

وفاتـــه

١٤

في اليوم العاشر من شهر ربيع الاول سنة تسع وأربعين وأربعمائة للهجرة وسنة ثمان وخمسين والف للمسيح اعتل أبو العلاء فلبث ثلاثة أيام مريضاً ، ثم مات يوم الجمعه الثالث عشر من هذا الشهر . فخمدت تلك القوة التي طالما صدر عنها من الآثار النافعة ما أرضى قوماً وأسخط آخرين

خمدت تلك القوة فظفر أبو العلاء بما كان يرجوه ويحرص عليه من فراق الحياة ورجوع جسمه الى عنصره الذي منه ائتلف وتركب

وقد روى ياقوت عن غرس النعمة : انه لما كانت المناظرة بين أبى العلاء وبين داعى الدعاة بمصر في ذبح الحيوان ، أمر داعي الدعاة بان يؤتى بابى العلاء الى حلب ، ويخير بين حياة يزينها الاسلام الصحيح وتذهب باثقالها الثروة الموفورة . أو قتل يريحه ويريح الدين من شره . فلما علم أبو العلاء ذلك شرب السم فمات . ومن الواضح ان ليس لهذه الرواية ظل من الصحة لان موت أبي العلاء معروف ولان المناظرة بينه وبين داعي الدعاة قد انتهت بالصمت وبالسكوت ، وهي تدل على ان داعي الدعاة قد كان يجل أبا العلاء ويكبره . لذلك أسرع ياقوت الى رفض الرواية وتكذيبها . والعجب ان المستشرق الفرنسى سلامون لم يفهم

ما كتب ياقوت ، فظن انه صاحب الرواية واجتهد في الرد عليه ، ولو أنه فطن لما كتب ياقوت لاراح نفسه من عناء كثير

وصيته

١٥

زعم المؤرخون أن أبا العلاء قال لبني عمه في مرض موته . اكتبوا عني فأخذوا الدوي والاقلام فأملى عليهم غير الصواب ، وكان القاضي أبو محمد علي التنوخي حاضراً فقال لهم · أحسن الله عزاءكم عن الشيخ فانه ميت · قالوا فمات في غد ذلك اليوم . أما نحن فما نستطيع أن نجزم بهذا الخبر ، لانا لا نعرف أن أبا العلاء قد كان له في هذه الحياة غرض يحب أن يوصى بتحصيله والسعي اليه ، بل كان أبو العلاء يهزأ بالرجل يوصي قبل موته وذلك في غير موضع من اللزوميات :

فأما الحث على الفضيلة والنهي عن الرذيلة فقد شفى نفسه منهما في كتبه المختلفة وسواء صحت هذه الرواية أم لم تصح فلسنا نشك ولا يشك المؤرخون في أن الرجل أوصى أن يكتب على قبره

هذا جناه أبي علي م وما جنيت على أحد

شكله

١٦

قال الحافظ السلفي : أخبرني أبو محمد عبد الله بن الوليد بن غريب

الايادي انه دخل مع عمه على أبي العلاء يزوره فرآه قاعداً على سجادة لبد وهو شيخ ، قال : فدعا لي ، ومسح على رأسي وكنت صبياً . قال كأني أنظر اليه الساعة ، والى عينيه : احداهما بارزة والاخري غائرة جداً وهو مجدر الوجه نحيف الجسم

وليس يحفظ التاريخ الصحيح لنا من وصف أبي العلاء غير هذا الخبر ولكن أحاديث الرجل بعد موته وما كان يوصف به : من الايمان مرة والزندقة أخرى قد تركت له صورتين خياليتين ، أوحت بهن أحلام الليل على رجلين مختلفين . أحدهما القاضي أبو عمرو عثمان ابن عبد الله الكرجي ، فقد روى عنه القفطي . أنه كان وهو طالب يقع في دين أبي العلاء ، فرأى فيما يرى النائم كأنه في مسجد ، وكأن على صفة فيه رجلا شيخاً ضريراً بادنا والى جانبه غلام يشبه أن يكون قائده ، قال القاضي وكنت واقفاً تحت الصفة في نفر من الناس ، وهذا الشيخ يتكلم كلاما لم أفهمه ، ثم التفت الي وقال . ما حملك على الوقيعة في ديني ؟ وما يدريك لعل الله غفر لى ، قال فاستحييت منه وسألت عنه ، فقيل هو أبو العلاء . فلما أصبحت أقلعت عن النيل منه ، واستغفرت الله لى وله . ثم مضى على ذلك دهر ، وأنسيته ، ودخلت المعرة . فزرت مسجدها للصلاة . فاذا هو كما رأيت فى النوم واذا الصفة كعهدى بها . وعليها راهب يضفر البردي . فتقدمت اليه وسألته عما يصنع . فعرفت أنه يعمل الحصر لهذا المسجد . وكان على ديره أن يؤدي للمسجد هذا العمل

كلما احتاج اليه . قال فلما أذكرني ذلك ما أنسيته سألت عن قبر أبي العلاء . فزرته فاذا هو مهمل في مكان أشعث • وقد نبتت عليه الخبازى ثم جفت فقرأت عنده واعتذرت اليه ، وذلك فى أوائل القرن السابع

الثاني غلام سماه غرس النعمة أبا غالب ، قال : وهو من أهل الخير والصلاح ، وله فقه ودين ، فلما ورد الينا الخبر بموت أبي العلاء تذاكرنا ما كان له : من كفر والحاد ، فأتينا من ذلك على شيء كثير ، والغلام يسمع ، فلما كان الغد أقبل الينا يحدثنا . أنه رأى فيما يرى النائم شيخاً مكفوفاً على عاتقيه حيتان ، رأساهما الى فخذيه ، فهما ترفعان رأسيهما الى وجهه. فتقطعان منه قطعاً تزدردانها ، والشيخ يصيح ويستغيث فسأل عنه ، فقيل : هو أبو العلاء المعري الملحد قال غرس النعمة ، فعجبنا من ذلك واستظرفناه . هاتان الصورتان الخياليتان ، ليستا في الحقيقة الا مثال ما تصور صاحباهما حين سمعا حديث أبي العلاء ، فهما لا تمثلان الرجل ، وانما تمثلان رأي الناس فيه

احتفال الناس برثائه

١٧

اتفق ياقوت والقفطي والذهبي والصفدي وابن خلكان على ان أبا العلاء لما مات أنشد رثاءه على قبره شعراء لا يقل عددهم عن سبعين شاعراً . منهم تلميذه أبو الحسن علي بن همام الذى قال فيه من قصيدة

ان كنت لم ترق الدماء زهادة ... فلقد أرقت اليوم من جفني دما

سيرت ذكرك في البلاد كأنه ... مسك (١) تضمخ منه سمعا أو فما

وأرى الحجيج اذا أرادوا ليلة ... ذكراك أخرج فدية من أحرما

ومنهم أبو الفتح الحسن بن عبد الله بن أبي حصينة المعري الذي رثاه بقصيدة طويلة يقول فيها .

العلم بعد أبي العلاء مضيع ... والارض خالية الجوانب بلقع

أودى وقد ملأ البلاد غرائباً ... تسرى كما تسرى النجوم الطلع

ما كنت أعلم وهو يودع في الثرى ... أن الثرى فيه الكواكب تودع

جبل ظننت وقد تزعزع ركنه ... ان الجبال الراسيات تزعزع

وعجبت أن تسع المعرة قبره ... ويضيق بطن الارض عنه الاوسع

لو فاضت المهجات يوم وفاته ... ما استكثرت فيه فكيف الادمع

تتصرم الدنيا وتأتى بعده ... امم وأنت بمثله لا تسمع

لا تجمع المال العتيد وجد به ... من قبل تركك كل شيء تجمع

---

(١) في اكثر الكتب التي روت هذه الابيات جاء هذا الشطر بهذه الصورة (مسك فسامعه تضمخ او فما) الا نسخة خطية من ابن خلكان جاء به كما انشاه وعمل احد طابع ازوميات بمصر سنة ١٨٩١ م

وفي رسائل ابى العلاء طبع بيروت ١٨٩٤ م وردت (مسك وسامعه تضمخ او فما)

وفى سقط الزند طبع بولاق (مسك مسامعها تضمخ او فما) فهذا كله يدل على ان المتن قد كثر ملفظ الشاعر ولم يبق منه الا هذه الصورة المشوهة تمثل هذا المعنى الذى اشار اليه وهو ان ذكر ابي العلاء طيب لمن سمعه ونطق به

فان استطعت فسر بسيرة أحمد تأمن خديعة من يغر ويخدع

رفض الحياة ومات قبل مماته متطوعا بأبر ما يتطوع

عين تسهد للعفاف وللتقى ابدا وقلب للمهيمن يخشع

شيم تجمله فهن لمجده تاج ولكن بالثناء يرصع

جادت ثراك أبا العلاء غمامة كندى يديك ومزنة لا تقلع

ما ضيع الباكى عليك دموعه ان الدموع على سواك تضيع

قصدتك طلاب العلوم ولا أرى للعلم بابا بعد بابك يقرع

مات النهى وتعطلت أسبابه وقضى التأدب والمكارم أجمع

ولم يرو يا قوت وأصحابه من رثاء الشعراء لابى العلاء شيئا كثيرا ولو قد فعلوا لاعانتنا هذه المراثي على فهم رأي الناس فيه فانها تنم من غير شك بما تضمر قلوبهم من حب للرجل أو بغض . فرب مبغض له رثاه ورب محب له أعرض عن رثائه . ولا شك فى ان أكثر هؤلاء الشعراء قد كان من طلاب أبي العلاء فقد حدثنا ناصري خسرو انه كان في جميع أوقاته يحيط به مائتان من الطلاب . ولا شك أيضا في ان طائفة غير قليلة من أهل حلب وحماه وتلك النواحي، قد أقبلت تشارك أهل المعرة فى حزنها على شاعرها وحكيمها. وما أسرع ما يتسامع الناس بموت رجل كأبى العلاء ، وما أكثر ما يحتشدون حول نعشه ويشيعونه الى قبره ، ومنهم الباكى عليه ، والشامت فيه

كم شامت بي ان هلكت وقائل لله دره

والآن وقد صحبنا أبا العلاء من مولده الى مماته، ثم شيعناه الى قبره، وسمعنا الشعراء يرثونه ويبكونه، فقد آن لنا أن نثوب الى أنفسنا ونتحدث عنه كما يتحدث من يريد ان يعتبر عن ميت قد فارق الحياة . لانريد أن نسلك طريق الوعظ والتذكير بالآخرة، فان الوعظ والذكرى ليسا من غرض هذا الكتاب . وانما نريد أن ندرس آثار الرجل درساً مستوفى لنعرف : أكانت حياته خليقة بالخلود ؟ وانما يكون ذلك بدرس أدبه وعلمه وفلسفته ، ونحن بادئون بدرس أدبه منذ الآن



المقالة الثالثة

ادب ابى العلاء

تدل المقالة الاولي على ان الحياة العامة في عصر أبي العلاء لم تكن شيئاً تطمئن اليه النفس ، أو يرضى به الرجل الحكيم لفساد ما كان فيها من سياسة وخلق ، ومن تقسيم ثروة وتأثير دين . وتدل المقالة الثانية على ان الحياة الخاصة لابى العلاء لم تكن خيراً من الحياة العامة ، فقد مزجت بألوان من المصائب وعثور الجد ، وعلى ان الرجل قد أحسن الدرس ، وأجاد التعلم ، ورحل الى مدن مختلفة ، وأقام فى بيئات متباينة ، وكان له قلب ذكي ، وأنف حمي ، وبصيرة ثاقبة ، وذوق سليم . فهذه المؤثرات كلها قد اشتركت فى تأليف التراث الادبي لأبى العلاء . فاذا وصفنا هذا التراث ، كان من الحق علينا أن نحلله الى عناصره ، ونرده الى مصادره . ونحن فاعلون ان شاء الله مع حرصنا على الايجاز والاقتصاد

لأبى العلاء شعر ونثر ، وقد كان يعتقد انه شاعر ، كما كان يعتقد انه كاتب . ولا شك في انه قد نظم كثيراً من الشعر ، وان ماضاع من نظمه أكثر مما بقي ، فانه بدأ يعاني صناعة القريض في الحادية عشرة من عمره ، وقد نيف على الثمانين وما ترك القريض ، وما أعرض

عنه . فمن المعقول ان ينتج هــذا العمر الطويل والعمل الـكثير شعراً كثيراً : على انه يحدثنا عن نظم قد ضاع ، ولم يصــل الينا منه شيء ، فقد ذكر ان كتابه المعروف باسم (استغفر واستغفرى) يشتمل على عشرة آلاف بيت . ونحن لا نعرف من هذا الـكتاب الا اسمه ويحدثنا ناصرى خسرو في رحلته : ان أبا العــلاء قد نظم من الشعر مائة الف بيت ، وذلك فى سنة ثمان وعشرين وأربعمائة : أي قبل موت الشاعر بعشرين سنة . ولا ريب انه قد نظم بعــد ذلك الشيء الـكثير . ومع ذلك فليس لدينا من نظمه الآن الا شيء لا يقاس الى ما يروى التاريخ من كثرة نظمه . والامر فى نثره كالامر فى شعره ، بل هو أشد غرابة، وادعى الى العجب ، فانا لا نجــد من نثره الا رسالة الغفران ، ورسالة الملائــكة ، وطائفة من صــغار الرسائل . فاذا سألنا التاريخ عما كتب أبو العلاء ، أنبأنا بالشيء الـكثير ، فان ديوان رسائله الخاصــة ، كان ثمانمائة كراســة ، كما يحدثنا أبو العلاء نفسه . فلو فرضنا الـكراســة كما فرضها مرجليوث ورقتين اثنتين ، لـكانت رسائله ستمائة والف ورقة: أي مائتين وثلاثة آلاف صفحة ، مع ان المطبوع منها بالشام لا يتجاوز مع شرحه ســتاً وثلاثين ومائة صفحة فأين ذهب سائرها ؟ سؤال يســتعجم التاريخ عن جوابه ، ويعجز الزمان عن بيانه . على ان لابى العلاء كتباً أدبية ذهبت جملة ، ولم يعرف التاريخ الا أسماءها، كـكتاب الصاهل والشاحج ، وكتاب تاج الحرة ، وكتاب الفصول والغايات ،

وغيرها من الكتب التي لا نشك في انها كانت تعيننا على فهم القيمة الكتابية لابي العلاء ، لو سمح بها الزمان . على انا لم نبدأ هذه المقالة لنأسف على مافات ، بل أردنا بها أن نصف مافي أيدينا ، فلندع ذكر مالا سبيل اليه ، ولنبحث عما هو موجود

شعره

١

ليس لدينا من شعر أبي العلاء الا ثلاثة دواوين : أولها سقط الزند والمشهور انه يشتمل على شعره أيام الشباب ، وان كان ذلك موضع بحث فانا نجد فيه قصائد نظمت في بغداد ، وبعد رجوعه الى المعرة ، بل نجد قصيدة نظمت سنة أربع عشرة وأربعمائة ، وهي الطائية التي بعثها الى خازن دار العلم ببغداد . وانما نعين لها هذا التاريخ ، لان فيها ذكر الفتنة التي أذكاها بالشام صالح بن مرداس ليملك حلب وحسان ابن مفرج ليملك الرملة ، وسنان بن عليان ليملك دمشق ، وقد قدمنا تاريخ ذلك كله في المقالة الاولى . فهذه القصيدة قد نظمها أبو العلاء وله خمسون سنة . ومن الظاهر ان ليست هذه بسن الشباب غير ان أبا العلاء نفسه هو الذي حدثنا : بأن سقط الزند يشتمل على أشعار نظمت في أيام الصبا ، وهو انما خبرنا بذلك في ثبت كتبه الذي لا نشك في انه وضع بعد سنة أربعين وأربعمائة ، فلا شك في ان أبا العلاء انما

لاحظ ان شعر الشباب في سقط الزند ، أكثر من شعر الكهولة والشيخوخة ، فحكم عليه هذا الحكم ولعل الكتاب قد جمع بعد رجوع أبي العلاء من بغداد ، ثم زيد عليه ماجد من الشعر

الثاني الدرعيات ، وهو ديوان صغير ، يشتمل على اشعار وصفت فيها الدرع خاصة ، وقد طبع بمصر ملحقاً بسقط الزند ، ونص في ثبت الكتب على انه كتاب مستقل الحق بسقط الزند · ولقد حاولنا ان نعلل عناية أبي العلاء بالدروع خاصة ، فلم نستطع ان نفهم لذلك سبباً ، الا ان يكون قد حفظ في وصف الدرع شيئاً كثيراً فاراد ان يظهر مقدرته الفنية بوضع ديوان لها خاصة · وليس من البعيد ان تكون بين الدرعيات وبين هذا القانون الصارم الذي أخذ به نفسه ، واتقى به الالم والجزع صلة ما ، ولكن ذلك على ما فيه من تكلف يحتاج الى النص التاريخي على ان الدرعيات لم تنظم الا في الطور الثالث من حياته ، وذلك مالم نوفق اليه

الثالث اللزوميات ، وهي اكبر الدواوين الثلاثة ، واجلها خطراً ، نظمت كلها في الطور الثالث فمثلت حياة عقله ، ووجدانه وخلقه أحسن تمثيل ، ونحن واصفون كل ديوان من هذه الدواوين الثلاثة على حدة ، ثم نتبع ذلك بكلمة عامة في منزلة أبي العلاء من الشعر ، ومكانته من نظم القريض

٢

أبو العلاء هو الذي رتب سقط الزند كما أنه الذى رتب اللزوميات والدرعيات والرسائل . وقد كان الرجل على كلامه شديد الحرص وبآثاره عظيم العناية ، كانه كان يخشى أن يكون بغض الناس له ، وشكهم فى دينه ، حائلا بينهم وبين جمع كلامه وتدوينه . ولكنه لم يرتب سقط الزند ولا غيره من كتبه ترتيباً تاريخياً ولا فنياً ، فخلط المدح، والوصف، والنسيب ، والرثاء ، ولم يعين تواريخ القصائد ، ولا مواقيتها ، ولكننا مقسمون شعره في سقط الزند باعتبارين مختلفين : احدهما باعتبار التاريخ والآخر باعتبار الموضوع

التقسيم الاول

٣

نظم أبو العلاء شعره منذ بلغ الحادية عسرة ، وبقى ينظمه الى ان مات . واذ كنا قد جعلنا حياته اطواراً ثلاثة : أحدها طور الصبا وينتهى سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة حين بلغ العشرين والثانى طور الشبيبة، وينتهي سنة اربعمائة حين عاد من بغداد ، واعترف بانقضاء شبيبته في رسالته الى اهل المعرة والثالث طور الكهولة والشيخوخة وينتهى

بموته فلا بد من ان ينقسم شعره الى هذه الاطوار

ولئن كان تعيين التاريخ لقصائده كلها في سقط الزند يحتاج الى كثير من العناء ، فان سقط الزند نفسه ، قد عين لنا تاريخ قصائد بعينها ، نستطيع ان ندرسها . فنعرف منها تأثر شعر الرجل بما اختلف عليه من اطوار الحياة . فمن شعره فى الطور الاول رثاؤه لابيه لانه نظمه فى الرابعة عشرة من عمره ، ومن شعره في الطور الثاني ما كتبه الى أبى حامد الاسفرايينى ، وما تشوق به الى المعرة وهو بالكرخ ، وما رثى به أبا الشريفين ، الرضى والمرتضى ، وما ودع به بغداد ، وما بكى به على أمه ، ومن شعره فى الطور الثالث ما كتبه الى البغداديين بعد رجوعه من العراق وفيه قصيدة نظمت سنة أربع عشرة وأربعمائة ، وهى الطائية التى بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد . وقدمنا الاشارة اليها غير مرة

ولقد كنا نود ان ندرس هذه القصائد درساً مفصلا حتى تكون أحكامنا على الرجل ظاهرة الادلة واضحة البراهين . ولكن ذلك شيء يطول به القول ، ويخرج من القصد . وقد قدمنا فى المقالة الثانية وصف رثائه لابيه وقصيدته الى الاسفرايينى . وحسبنا أن نسطر هنا نتائج درسنا المفصل .

٤

فاما شعره فى طور الحداثة فتكثر فيه المبالغة . ويظهر فيه التكلف ، وتنقصه متانة اللفظ ، ورصانة الاسلوب . واتقان المعنى ولا يكاد الباحث

يتوسمه ، حتى يرى فيه سذاجة الطفل ، وعبث الوليد ، وحسبك ان تنظر الى قوله في رثاء أبيه

نقمت الرضا حتى على ضاحك المزن

فلا جادني الا عبوس من الدجن

وترجع الى ماقدمناه من نقده

والتقليد في شعر الحداثة ظاهر ، والحرص على المحاكاة واضح والكلف باظهار التفوق والنبوغ يعلن نفسه الى الناس لذلك لايكاد يخطر له الخاطر القيم حتى يذهب التكلف بقيمته . فان أردت الدليل على ذلك فانظر الى قوله :

ونادبة في مسمعي كل قينة تغرد باللحن البريء من اللحن

فهذا المعني فى نفسه جميل ظريف ، ولكنه في هذا البيت نيء لم ينضج ، وقد شانه هذا الجناس المتكلف ، والبديع المتعمل . فانظر اليه حين نضج عقله ، واشتدت مرته : كيف أدى هذا المعنى نفسه فى أعذب لفظ ، وأجمل صورة ، وأصفى أسلوب ، فقال

أبكت تلكم الحمامة أم غنـ ـت على فرع غصنها المياد

ألم تر الى هذا الاستفهام : كيف يعلن الشك ويخفى اليقين؟ وكيف ينم على استهزاء الشاعر بالحياة ، ويأسه من الصفو ؟ وكيف يمثل قدرته على اختراع الصور ، وحسن التعريض ؟ ماباله في هذا البيت قد شك فى تغريد الحمامة ، فلم يدر ابكاء هو أم غناء ؟ وقد كان يجزم في البيت

الاول بان غناء القينة بكاء ، وترنمها اعوال أليس ذلك لان المعنى قد نضج في نفسه ، حتى ثبت عليه اعتقاده وحتى بسط سلطانه على الحيوان ، بعد ان مد ظله على الانسان ؟ ثم انظر كيف وقف الحمامة على الغصن المياد ، في الروضة النضرة ذات الزهر المبتسم ، والنور المؤتلق ، ثم ظن بألحانها الظنون في حال مايشك الناس في انها حال جذل وطرب ، وآية بشر وابتهاج

هذا يمثل لك طفولة شعر أبى العلاء فى رثاء أبيه ، واكتهاله فى رثاء أبى حمزة الفقيه الحنفى . وسنبين رأينا في هذه القصيدة حين نعرض لها

شعره فى الطور الثانى

٥

فاما شعره في الطور الثانى فتكاد تغلب عليه المبالغة ، ولكن حظه من التكلف ينقص ، وقسطه من المتانة يزيد ، وتمثيله لعواطف الشاعر يصح ، فاذا جاوز الخامسة والثلاثين ورأيناه ببغداد بدأنا نودع المبالغة في شعره ، ونستقبل الاقتصاد في اللفظ ، والمعنى جميعاً ورأينا ظاهرة ينبسط ظلها على شعر الرجل ، وهي التجمل بالاصطلاحات العلمية . ألم تر الى افتنانه في استعارة الاصطلاحات الفقهية حين خاطب الفقيه الشافعى فقال

ورب ظهر وصـلناها على عجـل ... بعصرها في بعيد الورد لماع
بضربتين لطهر الوجه واحـدة ... وللذراعين أخرى ذات اسراع
وكم قصرنا صـلاة غير نافلة ... في مهمه كصلاة الـكسف شعشاع
وما جهرنا ولم يصـدح مؤذننا ... من خوف كل طويل الرمح خداع
في معشر كجمار الرمي أجمعها ... ليلا وفي الصبح القيها الى القاع

أو لم تر اليه كيف احسن استعارة الاصـطلاحات حين ودع أهل بغداد فقال :

فدونـكم خفض الحياة فاننا ... نصبنا المطايا في الفلاة على القطع

فانظر الى هذا البيت : كيف جمع الى التطرف باصـطلاحات العلم دلالة على الحسرة بفراق بغداد وحب الخير لاهلها في أحسن لفظ وأرق أسلوب ، ثم انظر الى مطلع هذه القصيدة : كيف استعار فيه الاستعارات الدينية ، ودل به على التوله والتفجع فقال :

نبي من الغربان ليس على شرع ... ينبئنا أن الشعوب الى صـدع
اصـدقه في مرية وقد امترت ... صحابة موسى بعـد آياته التسع

فهذان البيتان يمثلان عقله ووجدانه معاً ، ثم يمثلان مع ذلك ماورث من آداب الجاهليـة وما حفظ من عـلوم الاسـلام . وانظر الى قوله يتشوق الى المعرة :

فيابرق ليس الـكرخ داري وانما ... رماني اليها الدهر منذ ليالى

وقوله في قصيدة أخرى :

اذا سألت بغداد عني وأهلها   فاني عن أهل العواصم سآءل

كيف يمثلان حنين الشاعر الى بلده ، وكلفه بوطنه القديم .

فى هذا الطور نظم أبو العلاء أكثر مايشتمل عليه سقط الزند من الشعر ، ولا سيما المدح الذي لم يقصد به الا تمرين القريحة ، كما قال في المقدمة . وانما نحكم هذا الحكم ، لانا نجد فى هذا الشعر متانة قصر عنها شعره الاول ، ومبالغة جل عنها شعره الثالث ومعاني لا تلائم ناشئا يغرزم (١) ، ولا توافق فيلسوفاً يتجنب الكذب والمين ، ويعرض عن المنى والآمال . فمن ذلك قوله فى القصيدة الاولى من سقط الزند يصف برق المعرة

سرى برق المعرة بعد وهن   فبات برامة يصف الكلالا

شجا ركبا وافراساً وابلا   وزاد فكاد ان يشجو الرحالا

وقوله يصف السيف :

يذيب الرعب منه كل عضب   فلولا الغمد يمسكه لسالا

فانظر كيف انتهت به المبالغة الى الاحالة ، فزعم أن البرق كاد يشجو الرحال ، وان الخوف يذيب السيوف فى اغمادها ، حتى لو لم تكن مغمدة لسالت • وفى هذا البيت مبالغة من وجهين : أحدهما وصفها بالرعب ، والآخر وصفها بالذوب • وفيه قصور لا يغتفر ، فقد كان من الحق عليه حين عمد الى المبالغة أن يرعى عهدها ، ولا يميله

---

(١) الارزمه الابداء بقول الشعر

بها الى الاخلال • ولكنه زعم أن السيوف يذيبها الرعب وهى فى الاغماد ولولاها لسالت فما عسى أن تكون حالها ، اذا جردت نصالها ؟ ألعلها تسيل حتى لا يبقى فى ايدى أصحابها الا مقابضها ؟ فان كان ذلك فهي الاحالة المنكرة ، والتقصير القبيح ، اذ يجب أن يكون بين الرعب تحسه السيوف فى الاغماد ، والرعب تحسه مجردة فرق عظيم • ولعله كان يجب ان تستحيل في هذه الحالة الى بخار ، فان زعم أنها ان لقيته مجردة لم يصبها شيء فهو الاخلال الذي لا مزيد عليه والمبالغة فى شعر هذا الطور كثيرة لا يحصيها العد •

فى هذا الطور أيضاً عبثت الضرورات بشعر أبى العلاء فوقع فيه بعض الخطأ النحوى فانظر اليه ، كيف سكن لام الفعل مع أن ، فى قوله : فكاد ان يشحو الرحالا ، وكيف وضع ان بعد كاد ؛ فان زعم منتصر له ان ذلك فى كلام العرب قليل ، وان لابى العلاء وجهاً من التأول ، قلنا : ان ابا العلاء نفسه ، قد كان ابغض الناس لحكم الضرورة فى الشعر ، كما ترى عند الكلام على رسائله

وفى هذا الطور نسب أبو العلاء ، وتغزل ، وافتخر ، لانه فى الطور الثالث لم يمل الى هذين الفنين • وفي هذا الطور أيضاً وصف الاشياء المختلفة وسنحكم على هذه الابواب عند الكلام على ماطرق من الفنون

شعره في الطور الثالث

٦

كان القانون الصارم الذي اتخذه أبو العلاء لنفسه بعد رجوعه من بغداد مؤثراً أشد التأثير في أطوار حياته . فقد صبغه بصبغة التشدد في كل شيء ، وكلفه التزام مالا يلزم في أعماله العقليه ، وحياته المادية على السواء فتأثر شعره بهذا القانون تأثراً ظاهراً ، فامتنعت منه المبالغة ، لان الحرص على الصدق ، يحول بينه وبينها ، وامتنعت منه الضرورات ، لان التشدد فى الحياة ، كلفه التشدد فى التماس الاجادة ، ورأيناه يلتزم القوافى الصعبة ، فيطيل فيها من غير أن يظهر عليه مال أو سأم ، ومن غير ان يصيبه ضعف أو خور . وحسبك بالتائية التي بعث بها الى أبي القاسم التنوخي . والطائية التي بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد دليلا على ما كان يأخذ به نفسه في الشعر من التشدد فى ايثار القافية الصعبة ، وكذلك رأيناه يتشدد فى محاكاة المتقدمين من العرب ، فيؤثر الانفاظ البدوية الجزلة ، والمعانى البدوية الفخمة ، ولا يتحضر في شعره الا اذا اضطر الى ذلك اضطراراً ، فهو اذا كتب الى خازن دار العلم ببغداد ابتدأ قصيدته على طريقة اهل البادية فقال

لمن جيرة سيموا النوال فلم ينطوا ‏ ‏ ‏ يظللهم ما ظل ينبته الخط

رجوت لهم ان يقربوا فتباعدوا   والا يشطوا في المزار فقد شطوا
يمانون أحيانا شآمون تارة   يعالون عن غور العراق لينحطوا
بنازلة سقط العقيق بمثلها   دعا ادمع الكندي في الدمن السقط

فانظر اليه ، الست ترى منه فى مرآة هذا الشعر اعرابياً فى طمريه يحدو بلفظه الجزل ناقة طرفة بن العبد التى يقول فيها

أمون على ظهر الاران نصأتها   على لا حب كأنه ظهر برجد

بل لم يكف أبا العلاء أن يتخير من الالفاظ ما لم يألف أهل عصره حتى استعمل غريب اللغة و نادرها فوضع أنطى في أول القصيدة موضع أعطى وهي لغة قضاعية قرىء بها فى القرآن . على ان بداوة أبى العلاء لم تمنعه من اصطناع البديع فقد استعمل الجناس فى البيت الاول الذى آثر فيه غريب اللغة فقال

« يظللهم ما ظل ينبته الخط » ولقد كان عهدنا بالبديع حضريا مهلهلا فاذا نحن نراه فى شعر أبى العلاء الآن بدويا جزلاً . وكان الناس ولا يزالون يعجبون بقول أبى الطيب

حسن الحضارة مجلوب بتطرية   وفى البداوة حسن غير مجلوب

فاذا نحن نرى فيها الآن حسناً جلبه أبو العلاء فاحسن تقديره وأقره فى نصابه . ثم انظر الى الطباق فى قوله

« يعالون عن غور العراق لينحطوا » كيف أحسن الملاءمة بينه وبين هذا الاسلوب البدوي الجميل . ثم لم يزل يصف الشآم والجزيرة وما

فيهما من فتن سياسية وصفاً بدوياً حتى وصل الى بغداد ففرغ لخطاب صاحبه . فهذا الحرص الشديد على بداوة اللفظ والاسلوب مع اصطناع البديع وألوان الزينة يمثل لنا شيئين : أحدهما تأثير هذا القانون الصارم فى شعره حتى باعد بينه و بين شعر العصر الذى قيل فيه ، كما باعد بين الشاعر و بين غيره من معاصريه . والثاني أثر الدرس اللغوي الذي عكف عليه أبو العلاء بعد رجوعه الى المعرة . فقد يخيل الينا ان هذا الدرس نفسه هو الذى أوحي اليه باستعمال كلمة أنطى . ولولا انه مر بها بينما كان يفسر بيتاً غريباً لما وجدت الى شعره من سبيل . على ان صرامة هذا القانون وتأثير هذا الدرس لم يستطيعا أن يقطعا ما بين الرجل و بين عصره من الصلة في الاسلوب الشعرى فما زالت تجمعه به أسباب البديع والتظرف بالاصطلاحات العلمية

يكاد التكلف لا يوجد فى شعر أبي العلاء لهذا الطور الا ان يضطر الى نظم شيء ليس مما يتناوله الشعر . وما نحسب ان ذلك وقع له الا في قوله من القصيدة التي بعث بها الى أبي القاسم التنوخي .

سألته قبل يوم السير مبعثه اليك ديوان تيم اللات ماليتا

فانظر : كيف اضطره التكلف الى أن يضع المصدر الميمي موضعاً ان قبله النحو فلن يقبله الذوق ٠ وكيف اضطرته القافية الى جناس هو أشبه بالرطانة وأدنى الى التنافر الذى يمجه السمع ويثقل به اللسان

أبو العلاء فى هذا الطور بدوي اللفظ والاسلوب قليل التكلف

والمبالغة ولكن شعره يمثل شخصه تمثيلا صحيحاً بحيث انك اذا درست حياته ثم عرض لك من شعره مالا تعلم انه له لم تشك فى أن هذا الشعر يمثل نفس أبى العلاء . ومصدر ذلك أن غير أبى العلاء من الشعراء قلما يفكرون فى أنفسهم أو يعترفون بها فهم يفنونها فيما يحاولون أن ينظموا الشعر فيه فاذا مدحوا فنيت قوتهم فى الممدوح أما أبو العلاء فقد كان شديد الاعتراف بنفسه كثير التفكير فيها . لا ينزل عنها ليتقن مدحاً أو يحسن وصفاً . واذ كان محباً أو مكرها على ان تظهر نفسه فى جميع أعماله وكانت نفسه ممتازة كما قدمنا فلا جرم كان شعره كنفسه ممتازاً أشد الامتياز

أبو العلاء كما مثل شخصيته فى شعره الناضج مثل عواطفه أيضا حتى انك لتكاد اذا قرأت البيت من هذا الشعر تحلله الى تلك العواطف التى ائتلف منها تحليلا دقيقاً من غير أن يلقاك فى كل ذلك كبير عناء . فانظر الى قوله :

أثارنى عنكم أمران والدة لم ألقها وثراء عاد مسفوتا

وابحث عما يؤلفه : من العواطف تجد أنه يأتلف من عواطف ثلاث الاولى حزنه على بغداد ، والثانية حزنه على فقد والدته وأنه لم يوفق الى لقائها ، والثالثة تألمه من الفقر ! وقلة المال . فاذا شئت ان تردهذه العواطف الثلاث الى أصولها التي كونتها وعللها التى اشتركت فيها ، رأيته انما يحزن على بغداد لانه فارق فيها ما كان يهوى : من دور العلم ومجالس

المناظرة ومن كان يحب من الاصدقاء والاصفياء وما كان يؤمل من الثروة وحسن الحال ثم ما اضطر اليه من الفشل والرجوع الى حيث لا يحب أن يكون . وانما يحزن على فقد والدته لانه يذكر فيها برها به وعطفها عليه ، ومعونتها له على حوادث الزمان وانه فقد منها نصيراً كان يغني عنه غير قليل وانما يألم من الفقر لانه هو الذى قص جناحه وقصر باعه وحال بينه وبين ما يريد وجعل موقفه من آماله موقف من تغريه الرغبة ويثنيه العجز فاذا سألت التاريخ عن هذا البيت أصادق هو فيما يصف من أمر صاحبه ؟ أنبأك : بانه صادق من غير ريب ثم اذا سالت قواعد الفن عن هذا البيت : امستجمع هو لشرائط الشعر ؟ حدثتك بانه لا ينقصه منها شيء لانه يستطيع أن يبلغ من القلب الحساس موضع التاثير وان لم يستعن على ذلك بالخيال ، لقد ذكرنا لفظ الخيال فمن الحق علينا أن نبين أن عمل الخيال قليل فى هذا الطور من أطوار أبي العلاء . وذلك واضح اذا لاحظنا أنه لم يكن يحيا حياة شاعر ! بل حياة فيلسوف فليس الخيال هو الذى عد شاعريته فى هذا الطور ، وانما هى حياة كانت فى نفسها شاعرة ، تأتلف من أطوار مؤثرة فى كل قلب رقيق

التقسيم الثاني لسقط الزند

١

الآن نقسم سقط الزند باعتبار ما يشتمل عليه : من الفنون بعد

ان قسمناه باعتبار ما اختلف على صاحبه من الاطوار . يشتمل سقط الزند على المدح والفخر والوصف والرثاء والنسيب وليس فيه من الهجاء شيء ولم يتعرض لوصف الخمر ولا الصيد ولا الغلمان وليس فيه من فن الحكمة والحماسة الا ما يمكن ان يلم به فى طريقه الى المدح أو الفخر أو النسيب . وهذا واضح فان حياة أبى العلاء لم تكن حياة لهو ولعب فيصف الخمر والغلمان . وكان ذهاب بصره حائلاً بينه وبين الصيد والحرب . فلم يكن من المعقول ان ينظم فى هذه الفنون قصائد خاصة فاما الحكمة فقد خصص لها أكثر من كتاب . ولذلك لم يودع سقط الزند من قصائده الخلقية شيئا . ونحن باحثون عن هذه الفنون فناً فناً حتى يكون البحث مفصلاً مستوفى وحتى نفهم أبا العلاء فى آدابه كما فهمناه فى حياته

المــدح

٢

أكثر سقط الزند انما يأتلف من المدائح ولكنا مضطرون الى ان نقسم هذه المدائح قسمين : الاول قصائد أنشاها ابتداء وقصد بها الى شخص خيالى أو موجود . وهذه القصائد هى التى يصح أن نبحث عنها أكانت تنظم لنيل الصلات ؟ واذ كان أبو العلاء قد حدثنا فى مقدمة كتابه انه لم يتكسب بشعره فقد أراحنا من البحث لانه عندنا

صادق مامون ، الثاني قصائد لم ينظمها الا ليجيب بها شاعراً مدحه أو صديقا كتب اليه و بين هذين النوعين من المدح فرق ظاهر

ذلك ان النوع الاول تكثر فيه المبالغات ويفهم فيه أثر الخيال لان الشاعر لا يريد به الا اتقان الصناعة الفنية كما يفهمها ثم هو لا يخشى أن يرمى بالغلو أو التقصير بالقياس الى شخص الممدوح لانه فى أكثر الاحيان شخص مخترع ثم هو لا يتشدد في اتقاء الضرورات الشعرية في هذا النوع لانه لا يخشى ان يلقاه ممدوحه بنقد أو انكار بخلاف النوع الثاني فانه تقل فيه المبالغات قلة ظاهرة وربما خلت منها القصيدة خلواً تاماً • وأكثر ما يكون ذلك في كتبه الى أصحابه ببغداد ثم هو يتقى الضرورات الشعرية في هذا النوع ما استطاع لانه يحرص على ألا تكون قصيدته أقل من قصيدة صاحبه الذى يجيبه • والنوع الاول لا يمثل عواطف خاصة لان أكثره منتحل متكلف والنوع الثانى يمثل ما يجد الشاعر من عواطف الاخاء والاخلاص ومن الحنين والشوق ومن الحزن والأسى ومن الاعظام والاكبار لانه لم ينظمه فى أكثر الاحيان الا متأثراً بشيء من هذه العواطف التي تكون بين الاصدقاء • والفرق ظاهر بين شعر نظمته الصناعة وحدها وشعر اشترك القلب فى نظمه وتأليفه • والنوع الاول يقع كله فى طور الشبيبة والنوع الثانى يقع أكثره فى طور العزلة • وتعليل ذلك ميسور فان الرجل فى شبيبته قد كان فارغا لعبث الخيال فأما فى عزلته فقد شغل

عن ذلك وربما كانت اولى سقط الزند أجمل قصائد النوع الاول ومطلعها .

أعن وخد القلاص كشفت حالا ومن عند الظلام طلبت مالا

أما النوع الثانى فا كثره جيد . وأظهره تائيتـه التي بعث بها الى أبى القاسم التنوخي وطائيته التى بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد وعينيته التى بعث بها الى عبد السلام بن الحسين البصري وداليته التى بعث بها الى خاله أبى القاسم ونونيته التى بعث بها الى الشريف أبى ابراهيم موسى بن سحاق . ولقد كنا نود أن نصف هذه القصائد كلها ونظهر القارىء على دقائقها لولا أن هذا يضطرنا الى اطالة ليست فى موضوع الكتاب ، فان الوصف المفصل لقصائد أبي العلاء ، يحتاج الى كتاب خاص . على أنا مضطرون الى أن نصف هذه النونية لمزايا اختصت بها ولكنا نرجىء ذلك الى ما بعد الكلام عن الوصف لان الوصف والمدح يشتركان فيها اشتراكا تاما

الفخر

٣

ليس فى سقط الزند من الفخر شيء كثير ، وانما هى قصائد قليلة أنبلها اثنتان أولاهما الهمزية التى مطلعها

ورائى أمام والامام وراء اذا أنا لم تكبرني الكبراء

وثانيتهما اللامية التي مطلعها :

الا في سبيل المجد ما أنا فاعل   عفاف واقدام وحزم ونائل

فأما أولاهما فقد خيل الشاعر فيها أنه يخاطب شخصاً بعينه ، فقال :

تساور فحل الشعر او ليث غابه   سفاهاً وأنت الناقة العشراء

وفيها للهجاء ظل ضئيل اذ يقول :

مذ قال ان ابن اللئيمة شاعر   ذوو الجهل مات الشعر والشعراء

وليس في القصيدة كبير معنى ، انما يفتخر الشاعر بنفسه وعزتها وأمانيه وسعتها ، وقومه وسلطانهم على الشعر ، واستيلائهم على الارض ، وغناهم عن الناس ، وافتقار الناس الى ماعندهم : من معروف

وأما الثانية فللحكمة والمثل منها حظ موفور ، وللمبالغة والغلو فيها قسط عظيم ، ولم يتجاوز الشاعر بها الكلام عن نفسه ، والتمدح بكرم خلقه . وبعدهمه . والحق ان طبيعة أبى العلاء . لم تكن طبيعة الرجل الفخور ، لان الفخور يحتاج الى طائفة من الاخلاق لم يكن لأبى العلاء فيها حظ . فهو يحتاج الى القدرة على المين ، والدفاع عنه ، والى اكبار الصغير من أمره ، واصغار الكبير من أمر غيره ، والى شيء من الصفاقة يحول بينه وبين تأثير الحياء ، ويمكنه من أن يلقى الناس بأكاذيبه ، وكانه صادق بر ولاسيما اذا لم يكن في حياته وحياة قومه مايطلق لسانه بالفخر وقد قدمنا ان خلق الحياء قد كان أقوى الاخلاق سلطاناً على نفس أبي العلاء فليس له الى أن يغلو في اعلان

المين سديل . ومما لاشك فيه ان أبا العلاء لم يفتخر الا في الطور الثاني والاول من حياته . فاما الطور الثالث فقد شغلته الفلسفة فيه عن الفخر والفخر أشد المعاني مناقضة للفلسفة ، ومضادة للحكمة . وكيف يفتخر بزينة الحياة رجل كان يرى الحياة شراً محتوماً ، ويري الخير كله في الفناء ؟

الوصف

٤

مثل أبي العلاء لا يتقن من الوصف مايحتاج الى الابصار . وانما يتقن وصف مايحيط به علمه من غير المبصرات . فان تناول الاشياء المبصرة ، فوصفها وفصل احزاءها ، وحدودها فليس يخلو من احدي اثنتين : اما ان يكون عيالا على غيره من الوصاف المبصرين ، فيأخذ عنهم ماقالوا ، وينفخ فيه من نظمه روحا خاصاً . وليس هو في هذه الحال واصفاً ولا شاعراً وانما هو نظام ، واما ان يملكه الغرور ، ويأخذه العجب ، فيتناول الاشياء المبصرة بالوصف ، والتفصيل من غير أن يأتم بغيره أو يترسم خطو شاعر آخر ، وهو في هذه الحال عرضة الخطأ الشائن ، والسخف الكثير

ذلك ان اجادة الوصف الشعري لشيء من الاشياء تقتضي ان يحدق الشاعر فيما يريد أن يصفه تحديقا يظهره على دقائقه ويرسمها في نفسه رسما يمس عواطفه وخياله حتى ينطلق لسانه بوصف هذا الشيء نقلا

عما تركت صورته فى خياله وقلبه من الشكل المفصل والتأثير الشديد .
ومن الواضح ان ضريراً كأبى العلاء ليس له الى ذلك سبيل . فاذا كانت
له اجادة فى الوصف فانما هى فى وصف الاشياء المعنوية كاللذة والالم
وكالحزن والفرح وكالوان القول وفنون الكلام .

وقد درسنا ماعرض له أبو العلاء : من الوصف فاذا هولم يعدهذه
الاشياء واذا هو حين تعرض لوصف المبصرات قد حرص كل الحرص
على تقليد الناس فيما قالوه ولقد يفتر بعض الباحثين بما يجد فى شعره :
من وصف النجوم ومواقعها وحركاتها ومن وصف السيف وروائه
والفرس واجزائه ولكنه ان اعجب بذلك فانما يعجب بشيء ليس لأبى
العلاء فيه الا الرواية وحسن التنسيق فهو في الحقيقة يستطرف شيئا
تليداً . ولو انه استطاع ان يدرس من الأدب والعلم مادرس أبو العلاء
من غير ان يفوته منه شيء لكان من اليسير عليه ان يردهذه الاوصاف
المبصرة الى مصادرها . ولقد كنا نود ذلك ولكننا لم نوفق الى اكثر
مادرس أبو العلاء فى حياته الطويلة كما قدمنا في المقالة الثانية ونحن بعد
ذلك نخشى الاطالة ونتجنب كثرة التفصيل ونرى ان الوصول الي هذا
الغرض يحتاج الى كتب خاصة تفرد له . على انا نقتنع الآن بالاشارة
الى المصادر العامة التي يأخذ منها المكفوفون مايطرقون . من أوصاف
المادة . فأولها مايقرأون ويستظهرون من الشعر والنثر الذى أنشأه
المبصرون والثانى مايرثون من الاساطير القديمة والثالث مايسمعون

من أحاديث الناس والرابع مايجدون فى كتب العلم من خصائص الاشياء

هذه المصادر تشترك في امداد المكفوفين بما تجد في كلامهم من وصف المبصرات . فأبو العلاء اذا وصف النجوم فليس يعدو هذه المصادرة في وصفه ولكن أثر الاساطير في هذا الوصف شديد

ذلك أن الشاعر يحس من نفسه القصور عن أن يبلغ شأو المبصرين في هذا الفن فيحتال فى أن يعوض شعره من هذا القصور مايزين لفظه ويجمل معناه وما يصبى اليه النفوس ويستهوى اليه الافئدة ولن ترى كالاساطير مؤدياً لهذا الغرض وموصلا الى هذه الغاية فانها على مالها من جمال الخيال تثير فى النفس عاطفة الكلف بالقديم والحنين اليه ولهذه العاطفة فى نفس الانسان أثر غير قليل

وقد آن لنا أن نستدل على هذه القضية بالادلة الظاهرة من شعر أبى العلاء . ولسنا نختار لهذا الاستدلال الا نونيته التى أجاب بها الشريف ابا ابراهيم موسى بن اسحاق وهى التى وعدنا بوصفها عند الكلام على ما لأبى العلاء من المديح

بدأ أبو العلاء هذه القصيده بقوله

علانى فان بيض الامانى فنيت والظلام ليس بفانى

فوصف الامانى بالبياض لا لانه يعقل هذا اللون فقد حدثنا انه لايعقل من الالوان الا الحمرة بل لانه رأى الناس يصفون الجميل بهذا

اللون ويستبشرون به فيما لهم من النظم والنثر والحديث . وهو بعد يريد أن يصف أمانيه بالحسن وقد حفظ ان الظلام لونه السواد فطابق بين هذين اللونين وطابق بين فناء الاماني البيض وبقاء الظلام الحالك اشارة الى اليأس وانقطاع الرجاء من لذات الحياة وسأل صاحبيه أن يعللاه بما عندهما : من خير ليتلهى عن احتمال هذه الحياة المفعمة باليأس والقنوط فكان لهذا الطباق صورة خاصة مثلت مافي نفس الشاعر : من عاطفة اليأس من المستقبل والأسف على الماضي فاثارت هذه الصورة في نفس القاريء عاطفة الرثاء له والحزن عليه ثم قال

ان تناسيتما وداد أناس   فاجعلاني من بعض من تذكران

وليس في هذا البيت من الوصف شيء وانما هو تذكير بالعهد واغراء بالمحافظة عليه ثم قال

رب ليل كأنه الصبح في الحسن   وان كان اسود الطيلسان

فشبه الليل بالصبح لا في شيء مادي بل فيما يمتع النفوس به من السرور والاطمئنان ولفه بطيلسان اسود كثيراً مالفه به الناس من قبل، ثم قال:

قد ركضنا فيه الى اللهو لما   وقف النجم وقفة الحيران

فوقف الثريا موقف الحيران وليس في ذلك الا الدلالة على طول الليل والمطابقة بين الركض والوقوف ثم قال فيها

ليلتي هذه عروس من الزنج   عليها قلائد من جمان

وتشبيه الليل بالزنجي والنجوم بالدرر قديم مطروق قد اتخذه

الشعراء معنى شائعاً يبتذلونه ويصرفونه في أغراضهم . فليس لأبي العلاء في هذا التشبيه الا جعله الليلة عروساً قد لبست من النجوم قلائد من جمان .

وهذا التشبيه ان حسن وقعه على السمع ، وعذبت الفاظه على اللسان ، ولم تنب صورته الظاهرة عن الخيال ، فهو شديد النبو عن الحقيقة ، بعيد مابينه وبينها من الامد . فان ذلك لايتم الا اذا كان ائتلاف النجوم وانتظامها وموقعها من الليل كائتلاف القلادة وموقعها من العروس . ومن الظاهر ان الليل ليس كالعروس الا في اللفظ ، وان النجوم ليست كالقلادة الا على طرف اللسان . ثم عرض أبو العلاء لوصف المعانى ، وهو لوصفها متقن وللتشبيه فيها مجيد فقال :

هرب النوم عن جفوني فيها　　هرب الأمن عن فؤاد الجبان

فانظر اليه كيف أحسن التشبيه كل الاحسان ، وأجاده أتم الاجادة وانما وفق الى ذلك حين لازم بين هرب النوم عن جفونه ، وبين شيء لم تألف النفس استحضاره اذا استحضرت الارق والسهاد ، وهو هرب الامن عن قلب الجبان . وانما سبيله فى ذلك التشبيه سبيل ابن الرومى في التشبيه المادي اذ قال :

ولازوردية تزهو بزرقتها　　وسط الرياض على حمر اليواقيت

كأنها فوق قامات ضعفن بها　　أوائل النار في أطراف كبريت

ذلك ان استحضار الكبريت في أطراف النار قد كثر وشاع ، حتى

لم تكبره النفوس ولم يحفل به الخيال . فاذا نظر الناظر الى البنفسج لم يخطر له أن يتخيل في الروضة المونقة ذلك المنظر الذى يألفه في بيته . فلما الف الشاعر بين هذين المنظرين المفترقين فى استحضار النفس أشد الافتراق ، وافق هذا التأليف من النفوس استغرابا ، ومن القلوب هوى . وكذلك لزوم الروع قلب الجبان أمر كثير الخطور بالبال والجريان على الالسنة . ولكن الناس لا يذكرونه اذا ذكروا السهر الذى يصيب المحزون لهم أو غرام . فلما سبق أبو العلاء الى التأليف بينهما وقف النفس منهما على غريب غير مألوف . بخلاف قول ابن المعتز فى وصف الهلال

أنظر اليه كزورق من فضة قد أثقلته حمولة من عنبر

فان الناس اذا استظرفوا هذا التشبيه أو أعجبوا به فسبيلهم سبيل من يعجب بأمل لن يظفر به ولن يحصل عليه . ولو قد أتيح له مرآه لا تيحت له به السعادة ونعمة البال . ولعمرى ماحدث ابن المعتز نفسه بان يرى على صفحات دجله يوماً مازورقا من الفضة تثقله حمولة من العنبر . انما تلك أحاديث النائم وخطرفة الخيال قال أبو العلاء بعد ذلك

وكأن الهلال يهوي الثريا فهما للوداع معتنقان

وليس لهذا البيت من الحسن الا مايثيره ذكر الهوى والوداع واعتناق العاشقين . فاما البيت فانما يشير الى اجتماع الهلال والثريا فى

برج الحمل كما يقول الشراح • ولعمر أبي العلاء لو اعتنق هذان العاشقان لدهمت الفلك داهمة ولاصابه الخطب العظيم • قال أبو العلاء بعد هذا

وسهيل كوجنة الحب فى اللون م وقلب المحب فى الخفقان

فاخذ هذين التشبيهين مبصر الطرفين وفيه تشبيه لون بلون والناس يصفون سهيلا بحمرة الضوء • على ان جمال التشبيه انما جاء من لفظ المشبه به لدلالته على ماتهوى النفوس من خدود الحسان • والتشبيه الثانى تشبيه لشيء تبصره العين ، وهو حركة سهيل بشيء آخر تصفه الكتب ويتحدث عنه الشعراء ، وهو خفوق القلب وجماله جاء من لفظ المشبه به أيضاً ، لما يخيل من شدة اضطراب قلب العاشق وسرعة خفقانه • ثم أخذ يصف سهيلا بما فى أحاديث العرب عن مواقع النجوم ووقائعها ، فوقفه موقف الفارس يستعرض خصومه ، وجعل حمرته نجيع الدم الذى خضبه به اعداؤه في تلك الحرب الخرافية . وجعل أختيه الشعريين تبكيان عليه . ثم ذكر نجمين خلفه يزعم العرب انهما قدماء ثم وصف الليل وقد وخطه المشيب بضوء الصباح • وهو قول الفرزدق

والشيب ينهض فى الشباب كأنه ليل يصيح بجانبيه نهار

ثم حدثنا باشفاق الليل حين أصابه الشيب من هجر نجومه التى جعلها غوانى حساناً ، بعد أن جعلها قبل ذلك قلائد من الجمان . فزعم أن الليل قد ستر مشيبه بتلك الحمرة التي تبدو عند الصبح ، وسماها

الشاعر زعفراناً . ثم وصف النسر الواقع حين هم متباطئاً بالنفور فزعم أن النهار قد جرد عليه من ضيائه سيفاً فهم بالطيران . ولعمر أبي العلاء لقد كان من حق هذا النسر أن يسرع بالطيران لا أن يهم به ، ولما فرغ من أساطير الجاهلية عمد الى أساطير الشيعة يتقدم بها الى صاحبه الهاشمي ، فزعم ان هذه الحمرة التي تسبق مطلع الفجر وتلحق مغرب الشمس ، انما هي شاهدان من دم علي وابنه الحسين ، قد ثبتا في قميص الليل ، ليستعديا الله على خصومهما يوم الحساب . ومضى بعد ذلك في المدح فأثنى على صاحبه بما كان للنبي من بلاء في الغزو وغناء في الدين وذكر ماتقوله الشيعة ، من أنه أحد الخمسة الذين هم المقصودون بما في أنواع الكلام من لفظ ومعني . ثم ذكر بني هاشم وفضلهم ، وخص الممدوح وأولاده بالفضيلة ، واعتذر اليه من تقصيره في اجابته . فلفظ القصيدة رقيق جزل ، وأسلوبها حلو عذب ، ومعانيها مستهوية للقلوب خلابة للألباب . ولكن حظ الشاعر فيها انما هو حظ الرجل يتخير من الحديقة أحاسن الازهار ، فينسق منها طاقة حسنة التنسيق ليقدمها الى صديقه ، فله التنسيق ولغيره الاختراع والايجاد . ذلك شأن أبي العلاء وغيره من المكفوفين فيما نرى لهم من وصف المبصرات ، فاذا عرضوا لوصف المعاني بلغوا من اتقانه مايشتهون

الرثـــاء

٥

ليس فى سقط الزند من المراثى الا قصائد سبع ، رثى الشاعر أمه منها باثنتين ، وبكى على أبيـه بواحـدة ، ونعى أبا الشريفين بواحـدة أخرى ، واسـتعبر على أبى حمزة الفقيه بالخامسة وابن جعفر بن علي بن المهذب بالسادسة ، وذكر بالسابعة صديقاً له لم يسمه في الديوان ، ولم يدلنا عليه التاريخ

حياة أبي العـلاء المملوءة بالهموم والاحزان ، وفلسفته المفعمة بالسخط على الوجود وما فيـه ، تعدانه للنبوغ في الرثاء ولـكنه رثى أباه طفلا لم ينضج عقله ، ولم تتكون فلسفته ، ولم يظهر نبوغه ، ولم تمتز عواطفه ، فأخطأته الاجادة . ورثى أمه فى آخر الطور الثانى وأول الطور الثالث ، أي فى عصر انتقاله من حال الى حال ، واضـطراب نفسه بين ماض مؤلم ، ومستقبل مظلم ، وقبل أن تمتاز فلسفته وتتبين . نخضع لمـا ألف شـعراء العرب أن يخضعوا له من اجادة النظم واتقان الوصف ، من غـير أن يحفلوا باظهار العواطف كما هى وتمثيـل النفس وأحزانها من غـير تكلف ولا تعمل . لذلك كان أبو العـلاء في رثاء أمه واصفاً أكثر منه راثياً . أما صديقه المجهول فقـد رثاه فى طور

لا نعرفه ولكن قصيدته فى رثائه تخلو من المتانة والحزن معاً . وليس أبو العلاء على أبى الشريفين أشد حزنا منه على صديقه المجهول . وانما هى قصيدة أنشأتها المجاملة وأثر فيها حب الاعجاب فظهر فيها تكلف الحزن وتصنع البكاء . انما الرثاء الجيد مارثى به أبا حمزة وجعفر بن علي بن المهذب فانك لاتكاد تقرأ رثاء أبى حمزة حتى تتمثل أبا العلاء بين يديك ينشدك هذه القصيدة بصوت الحزين المطمئن : صوت يمثل حزنا قد فطر قلب الشاعر وصدع كبده واطمئنانا قد منعه من اظهار الجزع الذى يذهب بوقار الفيلسوف . نعم وصوت يصدر عن رجل يشترك عقله وقلبه فى تأليف مايقول فللقلب تمثيل الحزن الشديد وللعقل فهم الاشياء كما هى ودعاء النفوس الى اليأس من آمال الحياة والصبر على آلامها

نعتقد أن العرب لم ينظموا في جاهليتهم واسلامهم ولا في بداوتهم وحضارتهم قصيدة تبلغ مبلغ هذه القصيدة في حسن الرثاء . نتهم ذوقنا ونتهم انفسنا بالتعصب لابى العلاء اشفاقاً على الآداب العربية ألا يكون فيها من الرثاء الجيد مايعدل هذه القصيدة ولكننا نضطر بعد الدرس واجادة البحث الى تبرئة أنفسنا من هذه التهمة

غير مجد فى ملتى واعتقادى   نوح باك ولا ترنم شاد

وشبيه صوت النعي اذا قيـ   ـس بصوت البشير فى كل ناد

أبكت تلكم الحمامة أم غنـ   ـنت على فرع غصنها المياد

أي معنى أصح وأي لفظ أمتن ! ! أي أسلوب أرق وأي تركيب أرصن ! ! أي معرض يستثير حزن القلب ويستنزف ماء الشؤون ! ! أترى ان البكاء يرد مفقوداً وأن الغناء يحفظ موجوداً أليس استيلاء الضعف على نفسك وعبثه بلبك هو الذي يحزنك لصوت الناعي ويطربك لصوت البشير ؟ أليس الاستبشار بالشيء مقدمة حزن عليه ؟ أرأيت حزنك يعظم على الهالك ان لم يكن حرصك عليه شديداً وحبك له موفوراً وأنسك بقربه عظيما ؟ أرأيتك لو صدقت نفسك الحديث ووطنتها على احتمال الاشياء كما هى تجد كبير فرق بين الخير والشر ؟

ان حزناً في ساعة الموت اضعا ف سرور في ساعة الميلاد

أترى أن الشاعر يكذب في ذلك أو يمين ؟

صاح هذى قبورنا تملأ الرحـ ب فأين القبور من عهد عاد

خفف الوطء ما أظن أديم الار ض الا من هذه الاجساد

سر ان اسطعت في الهواء رويداً لا اختيالا على رفات العباد

فقبيح بنا وان قدم العهـ د هوان الآباء والاجداد

أنظر اليه : كيف احسن المزج بين رأيه الفلسفي في انحلال الاوسام الى عناصرها وبين ما أراد من البكاء على الهالكين والعزاء للباقين والامر بالتواضع والعظة والنهي عن الخيلاء والاستكبار . كل ذلك في لفظ لا يطمع الناقد في أن يجد الى نقده سبيلا

أبنات الهديل اسعدن أو عد ن قليل العزاء بالاسعاد

ايه لله دركن فاتن م اللواتى يحسن حفظ الوداد

الم تراليه كيف يئس من وفاء الناس ، ومال مع الخيال الى بنات الهديل فاستعانهن على مصيبته ، واستبكاهن لنازلته ، وكيف جعل أول هذين البيتين موسيقى اللفظ حين تعرض لنجوى الحمائم ؟

كيف أصبحت فى مكانك بعدى ياجديراً منى بحسن افتقاد

فانظر كيف تتمثل أحزان الشاعر وعبراته فى هذا البيت ، وكيف يظهر اشفاقه على صاحبه ، وتذكره لعهده القديم ؟

القصيدة كلها من هذا النحو ، والاطالة فى وصفها ليست من شرط الكتاب • أما رثاؤه لجعفر بن علي بن المهذب فقد غلبت عليه الحكمة حتي كادت لاتكون الا قصيدة نظمت فى فلسفة الموت وقلما رأيت فيها بيتاً الا وهو يصلح لان يكون مثلا سائراً وحكمة جارية على الالسنة • وعلى الجملة فان اجادة أبى العلاء لفن الرثاء تنحصر فى هاتين القصيدتين . وعندنا انه قد بز بهما شعراء الرثاء جميعاً فى الجاهلية والاسلام

النسيب

٦

نظلم أبا العلاء ان وصفناه باجادة الغزل • وانما هو رجل ضرير مفجع قد ملكه الزهد وحالت فلسفته بينه وبين لذات الحياة فلم

يرقص قلبه لموعد وصال ، ولم يجب لو شك ارتحال ، ولم يسمع من أحاديث الغيد الحسان ، ولا شرب من رهينة الدنان مايطلق لسانه بالنسيب الغريب ، والغزل الرقيق . انما هي مقطوعات نظمها نظماً فنياً لامدخل للقلب فيه ولا سبيل للوجدان عليه

الدرعيات

درسنا الدرعيات درساً خاصاً رجاة أن نجد فيها مايبين العلة التى اقتضت كلف أبى العلاء بالدروع ، وافراده لها قصائد خاصة مع أنه لم يسبغها على جسمه قط ، اذ كان لم يشهد حربا ولا قتالا . انما كان جهاد مثله كما يقول الزهد وضبط النفس

أجاهد بالطهارة حين أشتو   وذاك جهاد مثلي والرباط

لم ينتج لنا البحث الا ماقدمناه فى أول هذه المقالة من الظن الذى لانستطيع أن نجزم به . اذن فليس من حق الدرعيات أن يشتد البحث عنها ويطول القول فيها . وانما الحق لها أن تلحق بما فى سقط الزند من الوصف فانها لاتتجاوز الافتنان في تشبيه الدرع بالغدير مرة وعين الجراد مرة أخرى وفي ذكر بلائها فى تثليم السيوف وتحطيم الرماح وحياطة الدارعين . واللهجة الجاهلية فيها غالبة والاسلوب البدوى فيها ظاهر والغريب بين ألفاظها كثير . وربما عمل الخيال فى التأليف بين هذه الاوصاف الموروثة عن الجاهليين . فنظم الشاعر محاورة بين

الدرع والسيف ، وأخرى بين غلام وامرأة باعت درع أبيه وثالثة عن لسان رجل اضطر فباع درعه ، وهو فى كل ذلك لايزيد على اختراع الأساليب المختلفة لنظم ماحفظ من وصف الشعراء للدروع

اللزوميات

١

غير هذه المقالة أحق بوصف اللزوميات ، لانها الى أن تكون كتاباً فلسفياً أقرب منها الى أن تكون ديواناً شعرياً . وانما نعرض لها الآن لنصفها من الوجهة الادبية وصفاً معجزاً . ولقد عملت اللزوميات عملا غير قليل فى تكوين طائفة من الخصائص الادبية لأبى العلاء . وكما أن سقط الزند قد خضع فى نظمه لآرائه الفلسفية فقد خضعت اللزوميأت أيضاً لهذه الحياة . الا أن صرامة قانونه الفلسفي تلمس باليد في اللزميات ويحتاج الباحث الى أن يدل عليها في سقط الزند

٢

لفظ اللزوميات أو لزوم مالا يلزم هو شعار أبى العلاء في جميع أطوار حياته بعد رجوعه من بغداد ، فقد التزم في شعره ونثره وسيرته أشياء لم يلتزمها من قبل ولم يكن من الحق عليه التزامها . وانما آثرها حين راض نفسه على تكلف المشقة واحتمال المكروه . فالتزم فى

اللزوميات أن تكون القافية على حرفين أى أن يلتزم حرفاً لو أسقطه لما كان متجاوزاً قواعد القافية ،

ليس أبو العلاء هو الذي سبق الى اختراع هذا الفن من التكلف، بل قد سبقه اليه كثير في تائيته التى مطاعها

خليلي هذا ربع عزة فاعقلا   قلوصيكما ثم ابكيا حيث حلت

وذلك انه التزم اللام الى آخر القصيدة ولو لم يلتزمها لم يلحقه بذلك عيب . ولم يدلنا تاريخ الآداب على أن كثيراً قد التزم هذه اللام تكلفا أو وقع له التزامها من غير أن يرغب فيه . ومهما يكن من ذلك فكثير هو الذى اخترع هذا الفن . ولكن الشعراء لم يمالئوه عليه لما يستتبع من المشقة في النظم ومن بسط سلطان اللفظ على المعنى والعجب أن الشعر العربي وحده هو الذى يختص بالتزام قافية واحدة في القصيدة وان طالت . فانظر كيف جاء كثير فأراد أن يضاعف هذه المشقة ويزيد عبئها ثقلا ! .

أقبل أبو العلاء بعده بثلاثة قرون فالتزم طريقته ونظم عليها ديواناً ضخماً وبالغ في التحرج حتى أخذ نفسه باستيفاء حروف المعجم كافة وما يلحقها من الحركات والسكون فلكل حرف أربعة فصول الا الالف فانها لا تكون الا ساكنة فاشتمل الكتاب على ثلاثة عشر فصلا ومائة ضمنها آراءه الفلسفية التى خصصنا لشرحها المقالة الخامسة . هذا التكلف اضطر أبا العلاء الى المبالغة في اصطناع الغريب ليقوم له بما يحتاج اليه

من القافية . وقد عابه كثير من الناس بهذا التكلف كابن الاثير في كتاب المثل السائر والاستاذ الاسكندرى في كتابه الذى نشره في تاريخ الآداب العباسية . وعندنا ان كلا الرجلين لم يوفق في لومه على أبى العلاء لان أبا العلاء لم يضع هذا الكتاب على أن يكون ديوان شعر وانما وضعه ليكون كتاباً فلسفياً كما قدمنا . وقد اعترف الرجل نفسه بذلك فى مقدمة الكتاب واعتذر مما عسى أن يقع فيه مما لا يوافق أساليب الشعراء كما اعتذر من ان الكتاب سينقصه الخيال الذى يعتمد عليه جمال الشعر لانه عاهد نفسه الا يضع فيه الا ما يعتقد أنه الحق وانه من الكذب والمين برىء . والحق الخالص قليل الملاءمة لمذاهب الشعر وأهواء الشعراء . على أن التكلف في اللزوميات لم يبلغ من الكثرة مبلغ أن يكون من عيوب الكتاب وقد كان أبو العلاء كثير الحفظ والاستظهار بصيراً بنقد الشعر . فمن المعقول أن يتجنب العيب والزلل ما استطاع . وذلك هو الذي انتجه لنا الدرس المستقصى لكتاب اللزوميات

٣

لم يرد أبو العلاء أن يظهر فى كتاب اللزوميات مقدرته اللغوية وبراعته فى قرض الشعر كما ظن طائفة من الناس . وانما سلك هذا المسلك فيما نعتقد ليكون أدعى الى ايثار الغريب والاستكثار منه حتى تخفى أغراض الكتاب على كثير من الناس لم يكن يحب أن يظهروا عليها .

وهذا فيما نرى علة حبه للرمز والايماء وايثار الالفاظ الجافيـة للمعانى الغريبة . فمما لاشك فيه ان الرجل كان يود لو عمى أمر كتابه على ناس من المتشددين فى الدين حتى لا يتخذوه وسيلة الى اهدار دمه وازهاق نفسه . فلا جرم آثر من الالفاظ والاساليب مايصعب فهمه على هؤلاء الناس ، وستري في المقالة الخامسة أن أبا العـلاء ينص على انه يصطنع الالغاز لاخفاء اغراضه على كثير ممن يتناولون كتابه . فأما أن اصطناع الالغاز فى نفســه حسن أو قبيح فى الدلالة على الآراء الفلسفية فشىء نعرض له فى غير هذا الفصل . .

٤

أكثر اللزوميات متين اللفظ فخم الاسلوب وقليل منها السهل الرقيق والاصطلاحات العلمية منبثة فيها غير حساب حتى أنه فى قصيدة واحدة استعار من علماء الشعر والصرف والعروض والفقة فقال :

مالى غدوت كقاف رؤبة قيدت في الدهر لم يقدر لها اجراؤها

اشار الي قافية رؤبة يقول فيها

وقاتم الاعماق خاوي المخترق مشتبه الاعلام لماع الخفق

وقال :

أعللت علـة قال وهى قديمة أعيا الاطبـة كلهم ابراؤها

فاستعار من علماء التصريف وقال :

واذا النفوس تجاوزت أقدارها حدو البعوض تغيرت سجراؤها

كصحيحة الاوزان زادتها القوى حرفاً فبان لسامع نكراؤها

فاستعار من أصحاب العروض . وقال :

ووجدت دنيانا تشابه طامساً لاتستقيم لناكح أقراؤها

فاستعار من الفقهاء . وقد استعار فى قصيدة أخرى من علماء القافية فقال :

وكأنما هذا الزمان قصيدة مااضطر شاعرها الى ايطائها

والعروض فى اللزوميات كثير لايخلو منه فصل من الكتاب . وكذلك القافية والنحو والصرف . وذلك يدل على شدة تأثير الدرس اللغوي فى ملكته الشعرية والعجيب انك تلقى في هذه الاصطلاحات المستعارة تشبيهات صحيحة جيدة مع انها في انفسها أبعد ماتكون من ظرف الشعراء . أما الاصطلاحات الفلسفية فليس لنا أن ندل على انتشارها فى الكتاب لان ذلك حقها الفطري اذ الفلسفة هى المقصودة بتأليف الكتاب . ولابى العلاء في اللزوميات خصائص ليست فى غيره : فمنها سلوكه فى الشعر مسلك المؤلفين في النثر كأن يورد اللفظ المحتمل معنيين يضطر الى تفسيره كقوله :

وكل أديب اى سيدعى الى الردى من الادب لأن الفتى يتأدب

وقوله :

وديت ألويت فانزل لا يراد أتى سيري لوى الرمل بل للنبت الواء

وهذا في اللزوميات كثير والبديع منتشر في اللزوميات محتكم فيها.

ولكن أبا العلاء اختار فى استعمال الجناس أسلوباً يوشك ان يكون مقصوراً عليه : ذلك ان يعقد المجانسة بين أول كلمة فى البيت وآخر كلمة منه في جملة القصيدة أو اكثرها كقوله :

أثوان من خير وشر لنا ويلحق التثريب أثرانا
عمران مرا لكبير ولا يترك للدامر عمرانا

ومثل ذلك كثير . والامثال السائرة في اللزوميات أكثر من أن يحصيها العد . وكثرتها معقولة في كتاب حظ الاخلاق منه عظيم. ولابى العلاء نوع من الشعر فى اللزوميات ذهب فيه مذهب مناجاة الحيوان. فحاور الديك والحمامة والذئب والشاة والجمل . وهذا النوع من شعره عذب حلو يفيض رحمة ورقة

٥

لم يوضع اللزوميات في وقت معروف ولكنه نظم فى الطور الثالث من غير شك . ومن قصائده مايعين التاريخ لناوقتها كالتى نظمهافي استيلاء صالح على حلب وفي حصاره للمعرة ونحو ذلك

كلمة عامة فى شعره

١

الآن وقد فرغنا من الوصف الخاص لشعر أبي العلاء ينبغي أن نفى بما وعدنا به من الوصف العام لهذا الشعر فنذكر خصائصه التى تميزه من

غيره . : فأول هذه الخصائص غموض الاغراض وذلك ظاهر فى سقط الزند والدرعيات واللزوميات جميعاً . فانك تقرأ القصيدة من شعر أبى العلاء وقد فهمت الفاظها المفردة فلا تكاد تفهم معانيها حتى تعنى بتفهمها عناية خاصة. ولئن صح ان هذا الغموض مقصود في اللزوميات فلا شك في انه غير مقصود في سقط الزند . أى مصدره شيء فى نفس الشاعر . ولسنا في حاجة الى أن نبحث عن هذا الشيء بعد ما بينه لنا أبو العلاء فى قوله « انه وحشي الغريزة انسي الولاده ». فهذه الغريزة الوحشية يستحيل أن يصدر عنها انسي الشعر وكما أن صاحبها غريب الاطوار فشعره وآثاره الادبية ينبغي أن تكون مثله . على ان هذه الغريزة الوحشية لم يشتد تأثيرها في شعر الرجل الا بعد ان اعتزل الناس وأخذ نفسه بهذا القانون الصارم الذى قدمنا وصفه . فأعان هذه الغريزة على وحشيتها واشتداد آثارها

٢

أما فى طوره الثانى فلم يبلغ الغموض من القوة ما بلغه فى الطور الثالث . وذلك لان أبا العلاء كان شديد الحرص فيه على التقليد والاحتذاء وعلى أن يتصل فى شعره بأهل عصره • ومن هنا ظهر روح المتنبى فى أشعار هذا الطور حتي انك لتقرأ لاميته التى مطلعها :

« ألا في سبيل المجد ما أنا فاعل »

فيخيل اليك أنك انما تقرأ فى ديوان المتنبي • على أن أبا العلاء

قد تأثر بغير المتنبي من الشعراء ، فتكاد تلمح ابن الرومي في نونيته التي مطلعها علل اني فان بيض الاماني فنيت ولبس الظلام بقاني

ومصدر ذلك شدة عنايته بالشعر العباسي درساً وتحصيلا فسترى أنه شرح ديوان البحتري والمتنبي وأبي تمام

٣

وللعلوم الفلسفية تأثير ظاهر في شعر أبي العلاء غير اللزوميات ، فانك تجده في سقط الزند وفي الدرعيات شديد الحرص على القصد في الالفاظ والمعاني ، وعلى تحقيق خواطره الشعرية تحقيقا يشتد أحيانا حتى يملكه الاصطلاح العلمي فيقول :

مقيم النصل في طرفي نقيض يكون تباين منه اشتكالا
تبين فوقه ضحضاح ماء وتبصر فيه للنار اشتعالا

ويقول .

والكبر والحمد ضدان اتفاقهما مثل اتفاق فتاء السن والكبر

فقوله في طرفي نقيض وضدان : انما هو من ألفاظ المنطق وكذلك التباين والاشتكال

٤

ولأبي العلاء في اشعار الطور الاول والثاني ألفاظ وأساليب جاوز فيها المقيس من قواعد النحو كاستعماله هأنا من غير اسم الاشارة ، وانما يستعمل معه لان ها التنبيه لا تدخل على الضمير منفرداً

وذلك فى قوله

« فهأنا لا أخون ولا أخان »

ومصدر هذا الخطأ انما هو تقليده للمتنبى الذى كان يثق بطبعه ولا يتقيد بقواعد النحو. فلما كان الطور الثالث من أطوار أبى العلاء حرص أشد الحرص على تأثير الاقدمين فى نظمهم فأصبح شعره من الصحة بحيث يبلغ منزلة الاستشهاد به

٥

وقد بينا أن الشعر الجيد حقا لابى العلاء انما هو شعر الطور الثالث،لان شخصية الشاعر وعواطفه تظهر فيه

تكاد العاطفة الدينية لاتظهر في سقط الزند، بل ربما نم هذا الكتاب على الشاعر بضعف الأثر الديني في شبيبته ،وانه لا يتخذ هذا الأثر الا لوناً ظاهراً. وليس حظ الدين من سقط الزند باكثر من حظه فى الدرعيات أى انه لا يكاد يوجد ولا يحس .فأما اللزومات فبيان الأثر الدينى فيها يتصل بغير هذا الفصل

٦

من هنا يظهر ان أبا العلاء قد كان شاعراً كشعراء عصره فى الطور الثاني .ثم أصبح فى الطور الثالث متميزاً في نفسه بخصائصه التى قدمناها فمن الحق أنه قلد المتنبى ولكن من الحق أن هذا التقليد قد كان فى عصر الشبيبة وحده ولقد يزعم أناس أن أبا العلاء ليس الا صورة من

صور المتنبى ، وهو وهم مصدره قلة الدرس الصحيح . فان أبا العلاء كما قدمنا شديد الاعتراف بشخصيته قليل الفناء فى غيره ؛ فاذا شئنا أن نقارن بينه وبين المتنبى كانت الفروق بينهما ظاهرة واضحة

٧

فالمتنبى واضح اللفظ ناصع الأسلوب وأبو العلاء غامضهما غموضاً ما والمتنبى حكيم ينتحل الحكمة ويتكلف الفلسفة ، وأبو العلاء حكيم حقاً وفيلسوف لا يعرف التكلف ولا الانتحال ، والمتنبى متكسب بشعره ، وأبو العلاء لم يذق لشعره ثمرة مادية فى حياته . والمتنبى على رفعة قدره وعزة نفسه محب للدنيا متهالك عليها ، قد مدح الملوك والامراء والوزراء لنيل الثروة ، أو الامارة . وأبو العلاء مبغض للدنيا زاهد فيها مزدر لطلابها . ولقد ظل أبو الطيب يكدح طول حياته في طلب الدنيا حتى قتلته ، بينما ظلت الدنيا تكدح في طلب أبى العلاء حتى قتلها .

هذه فروق ظاهرة بين الرجلين في سيرتهما وأخلاقهما ، ولها الأثر العظيم فى شعرهما . ولقد كان المتنبى متكبراً تياهاً ، وكان مع كبره وتيهه لا يأنف أن يرتزق بالشعر . أما أبو العلاء فكان متواضعاً وكان مع تواضعه يأنف أن يكون لأحد عليه فضل . فحب المال والتماسه من الملوك والامراء اندفع بالمتنبى الى الكذب والمين ، وجعل حكمته صنعة وفلسفته شركاً لاصطياد الأموال . والاستهانة بأمر الدنيا جعلت أبا العلاء شديد الحرص على الصدق ، عظيم الحذر من انتحال

الزور . فكانت حكمته صادقة وفلسفته فطرية . ومن هنا استجاب المتنبى الى الخيال ، وامتنع أبو العلاء عليه . وكان المتنبي غنياً شحيحاً ، وكان أبو العلاء فقيراً كريماً ، وكان المتنبي شديد الحرية في اللغة لا يحفل بالقياس ، ولا يؤبه للقواعد ولا يعنيه أن يتأثر الطريقة القديمة بل يبيح لنفسه أن يخترع الأساليب ، وأن يخالف القواعد الى النظم حتى كثر قول الناس فيه وطعنهم عليه . وقد سلك أبو العلاء طريق المتنبي فى الطور الثانى من حياته ثم بدا له فعدل عنه واتخذ طريق الجاهليين والاسلاميين من العرب ، غير مفرط فى حظه من أساليب عصره ، فقد اصطنع البديع وهو حضري مهلهل فكساه ثوباً من ثياب البادية . وعلى الجملة كان شعر أبي العلاء في عصره كالذى يسميه الفرنج الآن (كلاسيك) وكان شعر المتنبي يوشك أن يكون حراً لولا انه التزم طريقة العرب فى الوزن والقافيه . ولعل الدرس اللغوي الذي لزم أبا العلاء بمعرة النعمان تسعاً وأربعين سنة هو الذى جعله اعرابي الشعر والنثر ، وان أبت فلسفته أن تسبغ على شعره ثوب السذاجة البدوية . فالبيت من الشعر يقوله الاعرابي متين اللفظ والأسلوب ساذج المعنى قليل التركيب ، أما المعري وان له من البداة متانة اللفظ والأسلوب . فأما سذاجة المعنى وقلة تركيبه فليس لأبي العلاء منهما شيء . ومن المعقول ألا يكون له منهما حظ ، فان الدرس اللغوي قادر على اصلاح ملكته لا على مسخها ، وليس من الممكن

أن ينتج الدرس المتعمق فى اللغة والفلسفة جميعاً الا هذا المزاج للفلسفة المعنى والتصور ، وللغة اللفظ والاسلوب : والمتنبي وان كثرت فى شعره الألفاظ الفلسفية لا يبلغ مبلغ أبي العلاء فى كثرة الاصطلاحات العلمية من كل فن . وليس شيء من ذلك لأحدهما بعيب ولكنه يدل على أن أبا العلاء كان أكثر من أبي الطيب تحصيلا للعلم واستظهاراً لفنونه واحتكاماً فى ألفاظه واصطلاحاته وتصرف أبي العلاء باصطلاحات العلم هذا النحو من التصرف كسب شعره ظرفاً ليس لأبي الطيب . وكلا الشاعرين عفيف اللفظ لا يعرض للفحش ولا للخناء الا ان للمتنبي كثيراً من النسيب الجميل وشيئاً من الهجاء المقذع أما أبو العلاء فلم يكن له من هذا الفن شيء . وأبو الطيب فخور محسن للفخر وأبو العلاء دون منزلته فى هذا الفن أيضاً . وأبو الطيب مداح مجيد وأبو العلاء حين كره الخيال لم يحسن هذا الفن . وكلا الشاعرين يجيد الرثاء ، الا ان أبا العلاء على اقلاله في هذا الفن أحذق من المتنبي فيه.

٨

وليس فى شعراء العرب كافة من يشارك أبا العلاء في خصال امتاز بها : منها انه أحدث فناً فى الشعر لم يعرفه الناس من قبل ، وهو الشعر الفلسفي الذى وضع فيه كتاب اللزوميات ، وربما خيل الى الناس ان الشعر الفلسفى قديم عند العرب نظم فيه زهير ، وعدي بن زيد ، وأبو العتاهية وأبو الطيب ، لأنهم طرقوا فنون الحكمة والزهد

وأنواع العبرة والعظة . ولكن هذا النوع من الشعر غير الذي أنشأه أبو العلاء . انما أنشأ أبو العلاء فناً من الشعر استنزل الفلسفة من منزلتها العلمية المقصورة على الكتب والمدارس الى حيث تسلك طريق الشعر الى قلوب الناس . نريد بالفلسفة أشمل معانيها سواء كانت فلسفة آلهية أو خلقية أو رياضية أو طبيعية . لا فرق بين هذه الفنون فى شعر أبى العلاء . فقد أخذ من كل فن بنصيب

فأما الشعراء الذين سبقت اليهم الاشارة فأقسام ثلاثة : قسم لم يستق حكمته الا من الفطرة وتجارب الحياة الساذجة ، ومن هؤلاء زهير . وقسم يستقى حكمته من الدين ، ومن هؤلاء عدي ابن زيد فانه استقى حكمته من الدين المسيحي اذ كان عبادياً متنصراً ، وأبو العتاهية فانه استقى حكمته من الاسلام ، وقسم استقى حكمته من الفلسفة الخلقية ، كأبى الطيب فان فلسفته ليست الا تلك الكلمات التي كان يقولها الفلاسفة ويكتبونها بمعرض التحدث عن الأخلاق . أما أبو العلاء فقد عمد بشعره الى اثبات النظريات الفلسفية في الطبيعة والرياضة والألوهية والأخلاق ، فهو يقول مثلا فى اثبات ان الابعاد لا تتناهى ، وهي مسألة من مسائل العلم الطبعي

ولو طار جبريل بقية عمره

من الدهر ما استطاع الخروج من الدهر

ويقول فى تعريف الزمان وهى من مسائل العلم الطبعي أيضاً

السـاع آنية الحوادث ما حوت   لم يبد الا بعد كشف غطائها
وكأنما هـذا الزمان قصيدة   ما اضطر شاعرها الى ايطائها

ويقول فى علم النفس حين أراد أن يبين صدور الشهوات عن القلب

القلب كالمـاء والاهواء طافية   عليه مثـل حباب الماء في الماء

ويقـول حين أراد أن يقرر مذهب المعتزلة فى وجـوب الاذعان لحكم العقل خاصة

كذب الناس لا امام سوى العقـ   ـل مشيراً فى صبحه والمساء
فاذا ما أطعتـه جلب الرحمـــة   عند المسير والارساء

ويقول فى الرد على أصحاب الديانات فيما يثبتون من تنزيه الله عن الزمان والمـكان . وقد سلك فى هـذه الأبيـات طريق المتـكلمين في المناظرة

قلتم لنـا خالق قديم   قلنا صدقتم كذا نقول
زعمتـموه بلا زمان   ولا مكان ألا فقـولوا
هـذا كلام له خبئ   معناه ليست لنـا عقول

ويقول في الاستدلال على نفي البعث بمذهب أرسطاليس في قدم العالم

ان صح ما قال رسطاليس من قدم
وهب من مات لم يجمعهم الفلك

فهذا النحو من الشعر لم يعرفه العرب قبل أبي العلاء . فان قال قائل ان ابن سينا قد نظم قصيدته في النفس فقال :

« هبطت اليك من المحل الأرفع » . قلنا : فان ابن سينا لم يضع ديواناً شعرياً أحاط فيه بفنون الفلسفة ، وتلك خاصة لم يشارك أبا العلاء فيها أحد ممن قبله ولا بعده . ليس يعنينا الآن أن تكون هذه الخاصة محمودة أو مرذولة . فقد أخذنا أنفسنا في صدر هذا الكتاب بأن نقرر الأشياء كما هي ، لانحمدها ولانذمها ، اذ ليس الحمد والذم من عمل المؤرخين ، ولا مما يتناوله فن التاريخ

٩

مرجليوث اجتهد في أن يقارن بين أبي العلاء وأبي العتاهية في هذا الشعر الفلسفي ، فزعم أن بين الرجلين تشابهاً ، وتابعه على ذلك سلمون . ولقد كنا نحب أن نجتهد في بيان هذا الوهم الذي وقع فيه هذان العالمان ، لولا أن دائرة المعارف الاسلامية التي يكتبها المستشرقون سبقت الى هذا ، فجعلت قياس أبي العلاء الى أبي العتاهية ظلماً وحيفاً ، اذا كان أبو العتاهية يستقي من الدين ويتقيد به ، وكان أبو العلاء يستقي من الفلسفة ولا يتقيد بالدين . وهذا الفرق ظاهر الأثر في شعر الرجلين . وخصلة أخرى لم تلتفت اليها دائرة المعارف ، وهي أن أبا العتاهية على كثرة ما استعان بالدين في زهده الذي ملأ به ديوانه ، كان فاسقاً مستهتراً بالمجون ، بخلاف أبي العلاء الذي استملى الفلسفة

واتهمه الناس بالزندقة والالحاد ، فانه لم يمل الى لهو ولم يذهب مذهب مجون

هذا الفن الشعري الفلسفي الذى أنشأه أبو العلاء قد وهب اللغة العربية في اللزوميات مزاجاً خاصاً يألفه أهل الجد ، ويميل اليه أصحاب الحزم : مزاج لا يعرف الباطل اليه سبيلا ، ولا يملك الضعف النفسى عليه سلطاناً : ثم هو مع ذلك ممثل لعواطف الشاعر تمثيلا صحيحاً فليس ينقصه من مزايا الشعر المعروف الا الكذب وقلة الغريب

١٠

لابى العلاء خاصة أخرى وهي انه أول من أفرد ديواناً خاصاً في موضوع من الموضوعات التي ألفها الشعراء . وهذا الديوان هو الدرعيات التى لم يتناول فيه الا وصف الدروع نعم ان لابى نواس في الطرد والصيد ، وفى الغلمان والخمر ، شعر لو جمع منفصلا لكان ديواناً خاصاً . وكذلك غيره من الشعراء . ولكن أبا العلاء هو الذى سبق الى هذه الفكرة من غير أن يسبقه اليها سابق . فهذه الخصائص هي التى ميزت أبا العلاء من شعراء عصره ، بل من شعراء المسلمين كافة فلننتقل الان من شعر أبي العلاء الى نثره

نثره

١

لابي العلاء النثر الكثير ، ولكن ما بقى لنا منه النذر اليسير ، فليس لدينا من نثره الا رسائله ، ورسالة الغفران ، ورسالة الملائكة . على أن هذا المقدار القليل بل شيء منه يكفى فيما نريد من درس الملكة الكتابية لابي العلاء . فان شخصيته تتمثل في نثره كما تتمثل في شعره بحيث يكفى القليل منهما لنتبين صفات الرجل ومنزلته فيهما . فالزمان وان أضاع اكثر الآثار العلائية لم يضع شخصه لان هذا الشخص كان خالداً بطبعه وليس للزمان على الشيء الخالد من سبيل . فليس شخص أبي العلاء هو الذى تأثر بضياع آثاره وانما الآداب وعلومها هي التى فقدت بضياع هذه الاثار شيئاً عظيما

لم يحفظ لنا التاريخ من نثر أبي العلاء في صباه شيئاً . ولعله لم يتكلف النثر في هذا الطور وان تكلف الشعر . وكما قسمنا شعره الى أطوار ثلاثة فانا نقسم نثره الى طورين . أحدهما كتب في شبيبته قبل العزلة . والثانى كتب بعدها . وليس لدينا مما كتب قبل العزلة شيء قليل فان رسالة المنيح ورسالة الاغريض اللتين كتبهما الى الوزير المغربي أبي القاسم قد كتبتا في هذا الطور اذ فيهما ذكر أبى الوزير والدعاء له وهو الذى قتله الحاكم قبل سنة اربعمائة كما قدمنا ولدينا رسائله التى كتبها ببغداد الى

خاله أبي طاهر في شأن كتب السيرافي . ورسالته الى أهل المعرة قبل أن يصل اليها. فأما ما كتب بعد العزلة فكثير أيضا. وحسبك برسالة الغفران ورسالتـه التى كتبها الى خاله أبي القاسم في رثاء أمه والتى كتبها اليه يعزيه عن أخيه الذي مات بدمشق والتى أجاب بها أبا الحسين أحمد بن عثمان النكتي البصري وغيرها . . ونحن واصفون نثره فى هذين الطورين ثم باحثون عن خصائصه العامة وعن الفنون التى تناولها في النثر كما بحثنا عن ذلك في الشعر

نثره فى طور الشباب

٢

اذا كان شعر أبي العلاء فى طور الشباب كثير التكلف قليل المتانة فان نثره كذلك في هذا الطور. وانما كثر في كلامه التكلف حين حرص على اظهار التفوق والظفر بالاجادة . فكانه يملى عن ميله الى النبوغ

لذلك لم تخل رسائله من السجع بل قد تقرأ الرسالة كلها فلا تظفر بجملتين غير مسجوعتين . وكذلك لم تخل رسائله من الغريب. بل لا تكاد تمر فيهـا بجملة خلت من لفظ غريب . وحظ المبالغة في نثر هذا الطور كحظها في شعره وكما أن أوائل سقط الزند قد عبث بهـا التكلف فحال بينها وبين تمثيل عواطف الشاعر فقد عبث التكلف برسائله أيضا حتى ما تستطيع أن تدرس أخـلاقه وميوله الفطرية فيما كتب الى أبي القاسم

المغربي . وانما هى ألفاظ مرصوفة وكلمات قد قرن بعضها الى بعض يزينها السجع وتختلف متانة وضعفاً من حين الى حين وتظهر فيها المبالغة التى لا تألفها العادة ولا يطمئن اليها العقل فانظر الى قوله فى رسالة المنيح :

« ان كان للآداب — أطال الله بقاء سيدنا — نسيم تضوع وللذكاء نار تشرق وتلمع فقد فغمنا على بعد الدار أرج أدبه ومحا الليل عناذ كاؤه بتلهبه وحول الاسماع شنفوفاً غير ذاهبة واطلع في سويداوات القلوب كواكب ليست بغاربه وذلك انا معشر أهل هذه البلدة وهب لنا شرف عظيم وألقى الينا كتاب كريم صدر عن حضرة السيد الحبر ومالك أعنة النظم والنثر قراءته نسك، وختامه بل سائره مسك، وفى ذلك فليتنافس المتنافسون »

فهل ترى فى هذا الكلام لفظا قيما ، أو اسلوبا عذبا أو صناعة جيدة ؟ وهل تجد الا كلفا بالسجع ممقوتا وحرصا على المبالغة مرذولا وتكلفا هو اشبه بتعمل الاطفال والا فما قوله ؛ وللذكاء نار تشرق وتلمع ؟ أليس لفظ تلمع هذا قد اكره على مكانه ليؤدي حق السجع . ثم انظر الى قوله « فقد فغمنا على بعد الدار أرج أدبه ومحا الليل عناذ كاؤه بتلهبه » فان الفطرة تقتضى أن يقول « تلهب ذكائه » ولكن حب السجع اضطره الى أن يعدله عن الفطرة الى التكلف . وكذلك قوله «ذلك انا معشر أهل هذه البلدة وهب لنا شرف عظيم وألقى الينا كتاب كريم »

ليس الا من بارد اللفظ وفاتر السجع وان عز علينا أن ننال كلام أبي العلاء بهذه المقالة الا انا لا نغض منه، وانما نصف حاله ، وليس قوله « السيد الحر ومالك أعنة النظم والنثر » باقل بردا وفتوراً من سابقه

ولئن كان قد أساء في طالعة هذه الرسالة فقد أحسن بعض الاحسان في طالعة رسالة الاغريض اذ قال : « السلام عليك — ايتها الحكمة العربية والالفاظ العربية — أي هواء رفاك وأى غيث سقاك برقه كالاحريض وورقه مثل الاغريض. حللت الربوة وجللت عن الهبوة أقول لك ما قال أخو بني نمير لفتاة بني عمير

• زكا لك صالح وخلاك ذم وصبحك الايامن والسعود »

احسن بعض الاحسان حين تمثل الحكمة في شخص أبي القاسم فخاطبها هذا الخطاب الرقيق ، وان كان السجع والتكلف لم يفارقاه

في هذا الطور نمت رسائل أبي العلاء بشيء لا نعرفه في سيرته، وهو الاجتهاد في التبرؤ مما يخالف رأى الجماعة ، فقد تبرأ في رسالة المنيح من مقالة الطبيعيين في السحاب مرة ومن المنجمين والفلاسفة مرة أخرى.

وليس يدل ذلك الا على ان حريته العقلية لم تكن قد نضجت بعد

نعم أنه كان يرى التقية كما سنثبت ذلك في المقالة الخامسة ، ولكن تقيته كانت سلبية : أي انه كان يكنى عن آرائه ولا يرد عليها

أبو العلاء ذم السجع في رسالة المنيح اذا جاء متكلفاً • والعجب

انه نسي مكانه من هذا التكلف . وليس يدل ذلك الا على ان ملكته فى النقد لم تكن قد نضجت أيضا

تكثر الاصطلاحات العلمية فى نثر هذا الطور ، ولا سيما اصطلاحات العلوم اللغوية، فانظر الى قوله فى رسالة الاغريض « خرس الله سيدنا حتى تدغم الفاء فى الهاء، فتلك حراسة بغير انتباه وذلك ان هذين ضدان وعلى التضاد متباعدان. رخو وشديد وهاو وذو تصعيد، وهما فى الجهر والهمس، بمنزلة غد وأمس، وجعل الله رتبته التى كالفاعل والمبتدا، نظير الفعل فى أنها لا تخفض أبداً » فانظر اليه استعار من التجويد والنحو والصرف ، على أنه يمضى فى ذلك حتى يستعير من العروض والقافية ، وكانه حين فقد الاحاطة بما فى الارض والسماء من مناظر الجمال التى يستمد منها الشعراء والكتاب تشبيهاتهم ، ويؤلفون منها خيالهم عمد الى ما وعي صدره من علوم اللغة ، فاتخذ منها لتشبيهه مادة ولخياله مجالا وأتى من ذلك بالشيء الطريف ، فصدق حين قال عن نفسه فى سقط الزند :

وقد تعوضت من كل بمشبهه   فما وجدت لايام الصبا عوضا

على ان رسالته الى أهل المعرة تدل على انتقال غريب فى ملكته الكتابية ، فانها كانت فى آخر طور الشباب وأول طور العزلة التي تغيرت فيه حياة الكاتب تغيراً ظاهراً

نثره فى طور العزلة

٣

يبهرك من رسالته الى اهل المعرة حين يقرأهاماترى فيها من تمثيل شخص الكاتب وعواطفه، حتى يخيل اليك حين تقرأها أنك انما تسمع ألفاظها من كاتبها،وترى شخصه بين سطورها. وكأنها صورة شمسية تمثل هذا القلب الذى ملكه الحزن على فقد الاحياء ، وفراق الاخلاء ، واصفار اليد من المال ، وقيام العقبات بينه وبين دور العلم ، وانصرافه عن لذات الحياة،وتجلده على آلامها . كل ذلك تشف عنه هذه الرسالة ولو أن ألفاظها خشنة نابية

مصدر هذا أن الالفاظ ليست هي التى تناجيك ، وانما تناجيك من الكاتب نفس قد طرحت التصنع ، وخلعت ثوب الرياء ، وبدت لك كما هى ، غيرمتكلفة اظهار فضيلة.ولا محتالة فى اخفاء نقيصة. فهذا هو اظهر الفروق بين نثر أبى العلاء فى طوريه ، تجده فى كل ما كتب بعد رجوعه من بغداد.وقد بينا فى المقالة الثانية مقدار ماعمله رثاؤه لامه من ذلك . ولقدكان يحرص أبو العلاء أشد الحرص على أن يخفى نفسه على القارئ في بعض رسائله ولكن شخصه كان يأبى الا الظهور

كان يلقى بينه وبين القاريء أستاراً صفيقة من غريب اللفظ

وحجباً كثيفة من ثقيل السجع ، ويقيم حوله أسواراً منيعة من المباحث اللغوية والصور الدينية ، ولكن عواطفه الحادة تابى الا أن تخترق هذه الموانع كافة ، لتصل الى قلب القارئ فتترك فيه ندوباً : لدغات الجمر أخف منها وقعاً وأهون منها احتمالا

ذلك حاله في رسالة الغفران ، فكم اتخذ حوله من الشعراء الجاهليين جنوداً يذودون عنه ويناضلون من دونه ، وكم أسبغ على نفسه من علوم اللغة وآدابها دروعاً تعصمه من وصمة الالحاد ؟

وكم ضحى من زنادقة العباسيين ضحايا ليعلن انه مسلم . ولكن هذا الكيد كله لم يزد الناس الا عماً به واتهاماً له ، حتى قال الذهبي . انه صاحب الزندقة المأثورة ، واستدل على ذلك برسالة الغفران

أبو العلاء هو أظهر الكتاب المسلمين شخصية وأوضحهم عاطفة فى نثره ، ذلك لانه لم يستطع أن يكون منافقاً ، ولم يوفق الى تكلف الحيلة في اخفاء نفسه ، وان وفق التوفيق كله في تكلف السجع والغريب

لقد حكم قانونه الفلسفي الصارم في نثره كما حكمه فى شعره وحياته ، فالتزم فى الكتابة مالا يلزم من ايثار الغريب وتصريف اصطلاحات العلم في التعبير عن العواطف والدلالة على الميول ، فهو يؤدى كثيراً من الاغراض بتلك الضروب العروضية ، التى ما أراد الخليل بها الا أن تدل على مجرد الأوزان والتفاعيل

من أظهر خصال أبي العلاء في نثر هذا الطور حرصه على الاستقصاء

التام ، بحيث اذا عرض لمسألة لغوية أو نحوية في طريقة لم يستطع أن ينصرف عنها حتى يستقصيها ، ولقد اشتد ضيق أهل الجنة وأهل النار من الشعراء والرواة به ، لكثرة ما ألح عليهم في النقد والمناظرة ، حتى نفد صبر ابليس الذى لا ينفد صبره ، وأغرى الزبانية أن يقذفوه في النار وحتى أوقع شيئاً من الملاحاة بين أهل الجنة الذين لا يعرف الخلاف اليهم سبيلا

هذا الاستقصاء يرضى العالم المحقق ، ولكنه يسئم القارىء المتعجل لذلك كان الملل الى نفس القارىء في نثر أبي العلاء سريعاً ، الا انك اذا درست الرجل وفهمت روحه وعواطفه أصبح كلفك بمعاشرته في نثره وشعره ألزم لك من ظلك وهذه من أخص الصفات التى امتاز بها أبو العلاء

أما المبالغة فقد قلت ، ولكنها لم تنمح . على ان أبا العلاء قد اتخذ لهذه المبالغة دواء حسناً ، فما تجد مبالغة في نثره الا وقد أحاطها من الألفاظ بما يكف من غلوائها . فتراه يستعمل كادمرةولومرةأخرى

قلنا ان الغريب والسجع يلزمان أبا العلاء في كتابته ، ولكن من الحق علينا أن نقسم نثر أبي العلاء قسمين : أحدهماما يذهب فيه مذهب الانشاء والتنميق ، وهذا لا بد فيه من السجع والغريب . والآخر ما يذهب فيه مذهب القصص التاريخي أو العلمي ، وهذا يقل فيه السجع والغريب ، حتى لا تكاد تعثر بهما . لذلك انقسمت

رسالة الغفران الى قسمين : فاما ماكان من وصف الجنة ونعيمها والنار وجحيمها فالسجع فيه لازم والغريب فيه موفور وأما ماوصف به الزنادقة فسهل مرسل يسيغه السمع ولا ينبو عنه الطبع . وكذلك انقسمت رسالته التي عزى بها خاله أبا القاسم عن أخيه هذين القسمين : فاما مااشتمل على مصارع الانبياء والملوك وأعلام الناس فسائغ اللفظ وان التزم فيه السجع وأماماوصفت به مصارع الحيوان فلن تصل الى فهمه الا بعد العناء الشديد

فنونه النثرية

١

طرق أبو العلاء بنثره المدح والعزاء والوصف ولم يطرق الفخر ولا الهجاء ولا غيرهما من الفنون التي يطرقها الكتاب فأما المدح فقد كتب فيه : رسالة المنيح ورسالة الاغريض وعرض له في غير هاتين الرسالتين

والمجاملة في مدح أبي العلاء النثري ظاهرة وكثيراًما اتقاها بالمحاولات اللفظية والاستطراد اللغوي وأما العزاء فقد كتب فيه رسالتين نابهتين . رثى باحداهما أمه وقد قدمنا وصفها ورثى بالاخرى خاله ولكنها لا تدل على شيء من الحزن والاسف وانما هي تسلية وتعزية وقد سلك فيها الكاتب طريقتين : احداهما طريق القصص فألم بمصارع الانبياء : من

العرب و بني اسرائيل . و بعواقب الملوك : من سبأ وحمير ومن المناذرة والغسانية والاكاسرة . وبعهالك الاعلام من فرسان العرب واجوادها. ثم ذهب مذهب أبى ذيب الهذلى فى عينيته : من وصف مصارع الحيوان فتتبع الآساد والفيلة الى الذرات والنمال ولم يدع من الحيوان الذى ألفه الناس في الارض والسماء وحشيا ولا انسيا الا ذكر مصرعه مع التفصيل الشديد . وأما الوصف فلم تخل منه رسالة من رسائل أبى العلاء . وشأنه فى الوصف النثري كشأنه في الوصف الشعرى : أى انه يستمد معانيه مما يحفظ أكثر من استمدادها مما يحس . وليس وصفه لمصارع الحيوان الا خلاصة ما قال الشعراء الجاهليون والاسلاميون فيها حتى لقد لخص في رثائه لخاله عينيــة أبى ذؤيب ومعلقة لبيــد وأكثر شعر الشماخ ابن ضرار

النقــد

٢

لابى العلاء فى النقد ملكة قوية كونتها له دراسته للحياة وأخلاق الناس وتعمقه في الدرس العلمي . وهذا النقد ينقسم قسمين : أحدهما النقد العلمى والادبى وتمثله رسالة بعث بها الى أبى الحسن أحمد بن عثمان النكتى البصرى ينقد فيها شيئاً من شعره فيمزج النقد بالسخرية مزجاً ظريفاً ولكنه لذاع . والثانى نقد العادات والأخــلاق ومألوف الناس

وتمثله رسالة الغفران فقد نقد فيها كثيراً من مألوف الناس . ولكنه سلك الى هذا النقد طريق السخرية فكان على خصومه شديد الوقع وخار اللذع لايفوقه في ذلك الا بديع الزمان الهمذانى فى رسائله. وانما سبق البديع الى هذا الفن لانه ترك الاحتشام والوقار ولم يأنف من الفاظ يستحي أبو العلاء أن يفكر فيها

السخرية

٣

من قرأ رسالة الغفران وأراد أن يفقه معناها حق الفقه احتاج الى دقة ملاحظة وحذق فطنة وبعد نظر ونور بصيرة والى أن يدرس روح الكاتب فيحسن درسه ويعرف أغراضه فاذا لم يوفق الى ذلك مرت به رسالة الغفران وهو يظنها من أقوم كتب الدين .

ذلك أن أبا العلاء يسلك فى هذه الرسالة الى النقد مسلكاً خفياً تكاد لاتبلغه الظنون ولولا أن مؤرخيه قدكانوا يسيئون الظن به لما اهتدوا الى مافى رسالة الغفران من النقد على انهم لم يفهموا منه الا الظاهر الذى يلمس والصريح الذى لايشك فيه : كالاشعار الاباحية التي رواها عن بعض الزنادقة . فأما نقده الخاص فقلما فطنوا له . ولسنا نشك في أن علي أبي منصور بن قارح الذى كتبت اليه هذه الرسالة قدكان شديد الزندقة أو شديد الغفلة .

فان أبا العلاء لايكتب بهذه الرسالة الا وهو واثق منه باحدى الخصلتين . وتدلنا رسالة الغفران على ان هذا الرجل كان معاقراً للخمر متهالكا عليها حتى ألح عليه أبو العلاء فى أن يتوب . ولسنا الآن بمعرض الكلام على رسالة الغفران من حيث مابينها و بين دين أبي العلاء من صلة . وانما نريد أن نبحث عنها من وجهين · أحدها السخرية التى تشتمل عليها . والآخر الخيال الذى عمل في تأليفها ·

فأما السخرية فحسبك أن تسمع خلاصة القصص الطويل الذى ساقه أبو العلاء لدخول علي بن قارح فى الجنة . قام هذا الرجل من قبره يوم البعث فلبث فى الموقف أمداً طويلا حتى أعياه الحر والظمأ وهو واثق بدخول الجنة لان معه صك التوبة فلم يفهم معنى هذا الانتظار ففكر فى أن يخدع سدنة الجنة بما كان يخدع به الناس فى الدنيا من الشعر فأنشأ القصائد الطوال في مدح رضوان وأنشده اياها فلم يفهم منها شيئاً لانه لايتكلم العربية . فلما عى علي بن قارح بأمره سأله مابالك لم تحفل بقصائدى وقد كان يمنن بها ملوك الدنيا ؛ ثم كانت بينهما محاورة آيست علي بن قارح من رضوان فانتقل الى سادن آخر يقال له زفر واعاد معه القصة نفسها . ولكن هذا الخازن نبهه الى أن يتشفع بالنبي فى أمره . فاجتهد حتي وصل الى حمزة . فتوسل به الى علي وانه لفى طريقه الى علي وقد كلفه ان يظهر كتاب توبته وانه لفى ذلك واذا شيخه أبو علي الفارسى قد ضاق ذرعه بطائفة من شعراء البادية يخاصمونه

فيما تأول من كلامهم فنسي التوبة وأمر الشفاعة وذهب الى استاذه فذاد عنه أولئك الاعراب ثم رجع الى علي وقد فقد كتاب التوبة ولكن عنياً قد هون عليه الامر وطلب منه شاهداً على التوبة فاستشهد بقاض من قضاة حلب وقبل علي شهادته . ولكن سقاه من الحوض وأيأسه من دخول الجنة قبل الحساب فلم ير الا الحيلة فذهب الى شباب من بنى هاشم فقال : لقد الفت في الدنيا كتباً كثيرة كنت أبدأها وأختمها بالصلاة على النبي وعترته فحقت لى بذلكم عليكم حرمة ولى اليكم حاجة قالوا : وما هي ؟ قال : اذا خرجت أمكم الزهراء من الجنة لزيارة أبيها فتوسلوا بها اليه في ان يأذن بدخولى الجنة فقبلوا منه ثم نادى مناد: ياأهل الموقف غضوا أبصاركم حتى تمر الزهراء . ومرت فاطمة فسلمت على ابنائها ورغبوا اليها في أمر صاحبهم فقبلت . وأشارت اليه أن يتبعها فتعلق بركاب ابراهيم ابن النبي ولم تكن خيلهم تمشى على الارض لكثرة الزحام انما كانت تطير في الهواء .

وصلوا الى النبي وشفع فيه وعاد مع فاطمة واخوتها ليدخل الجنة فلما بلغ الصراط لم يستطع ان يتقدم عليه قيد اصبع فبعثت اليه الزهراء جارية تعينه فأخذت الجارية كلما اسندته من ناحية مال من الاخرى حتى أعياه ذلك وأعياها فقال لها ياهذه ان أردت سلامتي فاستعملي معي قول القائل في الدار العاجلة

ست ان أعياك أمرى فاحمليني زقفونه

فقالت وما زقفونه ... ؟ قال : ان يطرح الانسان يديه على كتفى

الآخر ويمسك بيديه ويحمله وبطنه الى ظهره أما سمعت قول الجحجلول من أهل كفر طاب

صلحت حالتي الى الخلف حتي صرت أمشي الى الورا زقفونه

فقالت ماسمعت بزقفونة ولا الجحجلول ولا كفر طاب الا الساعة فتحمله وتجوز كالبرق الخاطف فلما جاز قالت الزهراء عليها السلام : قد وهبنا لك هذه الجارية فخذها كي تخدمك في الجنان . فلما صار الى باب الجنة قال له رضوان . هل معك من جواز ؟ فقال : لا : فقال : لاسبيل للدخول الا به فمي بالامر وعلى باب الجنة من داخل شجرة صفصاف فقال اعطني ورقة من هذه الصفصافة حتى أرجع الى الموقف فآخذ عليها جوازاً فقال لاأخرج شيئاً من الجنة الا باذن من العلي الاعلى تقدس وتبارك فلما ضجر بالنازلة قال : انا لله وانا اليه راجعون لو أن الامير أبي المرجى خازناً مثلك ماوصلت أنا ولا غيرى الى درهم من خزانته . والتفت ابراهيم صلى الله عليه فرآه وقد تخلف عنه فرجع اليه فجذبه جذبة حصله بها في الجنة .

فهذه الصور التي تمثلها هذه القصة الصغيرة تبين مقدار ما تشتمل عليه رسالة الغفران من السخرية الخفية وأمثالها كثير .

الخيال

٤

لم يخترع أبو العلاء في هذه الرسالة شيئاً كثيراً . انما وردت

أقاصيص الوعاظ بأكثر مافيها . فاذا كان في الرسالة شيء فهو التنسيق والسخرية على انه قد اخطأ مواضع من الخيال كان حقه ألا يخطئها فان ابن قارح في احدى مجالسه جعل كل ماتمنى لقاء رجل من أهل الجنة نظر فاذا هو بين يديه فلم يكن فرق بين سكان الجنة وبين اثاثها وفاكهتها فى ذلك . وكذلك أوقع الخلاف والمهاترة بين أهل الجنة حتي كادت تقع الملائكة بين ابن قارح وبين رؤبة لولا ان توسط العجاج

مهارته اللغوية

٥

ولقد مر ابن قارح بمدائن الجن فى الفردوس . فزارهم وسمع من أشعارهم فاذا أشعار بلغت من غرابة اللفظ والاسلوب مبلغاً يخيل الى سامعها أنه كلام الجنة حقاً . وما نشك فى ان أبا العلاء هو الذى انتحل هذه الاشعار . أما معانيها فلا تتجاوز ماروى فيالاخبار الدينية من احوال الجن . والقول المفصل فى رسالة الغفران يحتاج الى كتاب خاص نرجو أن نوفق اليه وحسبنا أن نقرر الآن أن هذه الرسالة هى أول قصة خيالية عند العرب . والفرنج يشبهوننا بكتاب دانتى الطليانى . الذي سماه La Comedie dévine وكتاب ملتن الانجليزى

الذى سماه الجنة الضائعة . وعندنا ان لقصة المعراج صلة بهذه الاقاصيص

خصائصه النثرية

٦

يختص نثر أبى العلاء بما اختص به شعره من الغموض وكثرة الغريب لايتصل بنثر عصره الا بصلة واحدة هى السجع الملتزم ، وللأمثال فى نثر أبى العلاء حظ عظيم حتى انك لتجزم بأن أبا العلاء أكثر الكتاب للأمثال استعمالا .

تتصف آداب أبى العلاء عامة بوصفين لازمين : أحدهما العفة المطلقة فانك لاتجد في شعره ولا نثره كلمة من تلك الكلمات القبيحة التى شاعت فى عصره وحفظتها يتيمة الدهر . وتعليل ذلك لايحتاج الى اطالة القول .

الثانى تأثير علم النجوم العربى فيها تأثيراً ظاهراً يمثله كتاب اللزوميات وهذه التشبيهات الكثيرة والاقاصيص المنتشرة فى سقط الزند والرسائل .

واذ قد فرغنا من درس الآداب العلائية فلننتقل الى علم أبى العلاء

المقالة الرابعة

علم أبي العلاء

١

تمثل لنا المقالة الثانية درس أبي العــلاء للعلم فى جميع أطوار حياته فنرى انه لم يجلس مجاس التلميذ من استاذ الا فى طور الصبا وانه لما شب أخذ في قراءة الكتب وزيارة المكاتب بانطاكية وطرابلس ولما بلغ السادسة والثلاثين رحل الى بغداد فزار مكاتبها وجالس علماءها وأدباءها ومن كان فيها من الفقهاء والفلاسفة مجالسة الند للند لا مجالسة التلميذ للاستاذ ثم رجع الى المعرة فاشتغل بالتعليم والتأليف نيفاً واربعين سنة . فهذه الخلاصه تنتج لنا أمرين : أحدهما ان العلم هو الذي ملك حياة أبي العلاء واستأثر بها فى أطوارها الثلاثة . الثاني انه اعتمد على نفسه فى تحصيل علمه اكثر مما اعتمد على الاساتذة والشيوخ ويؤيد هذا أنا لانعرف له من الاساتذة الا أباه ومحمد ابن سعد في اللغة ، ويحيي بن مصير في الحديث . وانه لايحدث اذا كتب ولا يروى عن غيره من الاساتذة الذين يمكن ان يكون

قد سمع عنهم. وانما يكتب كتابة رجل قد وثق بنفسه، وربما نقل عن الكتب ، كما ترى في رسالة الغفران • وتمثل لنا المقالة الثالثة تأثير هذا الدرس الطويل فى آداب أبى العلاء• ومع أن هذا التأثير ظاهر فى مظاهر مختلفة ، فليس يعنينا من هذه المظاهر الا اثنان : الاول كثرة الاصطلاحات العلمية فى شعره ونثره •والثانى اصطباغ اسلوبه الأدبى بالصبغة العلمية ، حتى احتاج الى ان يفسر بعض ما وقع في شعره من الالفاظ على طريقة المؤلفين ، كما بينا ذلك عند الكلام على اللزوميات . فهذان المظهران يدلاننا دلالة واضحة علي أن القوة العلمية كانت شديدة في نفس أبى العلاء

فنونه التى اتقنها

٢

غير أن هذا الاجمال لا يكفي فى تصوير قوته العلمية ، فلا بد لنا من ان ننص على ما درس من الفنون، مستعينين على ذلك بما ترك من الآثار الادبية ومن اسماء الكتب التي ألفها وان كان المؤرخون لم يحفلوا بهذا الموضوع ولم يلتفتوا اليه .

العلوم اللغوية هى أظهر الفنون التي درسها أبو العلاء فهي التى أمدت شعره ونثره بالغريب واصطلاحات العلم . وهي التى انفق ايام عزلته في درسها للناس وهي التى تخرج عليه فيها التلاميذ النابغون.

والف فيها الكتب الضخمة • وقد كان ظاهر النبوغ فى النحو فألف فيه أكثر من ستة كتب وامتلأت باصطلاحاته اللزوميات وسقط الزند والرسائل ورسالة الغفران • وكذلك فى العروض فقد ألف فيه كتباً أخصها جامع الاوزان الذى فصل فيه ضروب الشعر وقوافيه ومثل لها باشعار نظمها ولم يروها عن غيره وتبلغ هذه الاشعار تسعة آلاف بيت كما حدثنا فى ثبت كتبه .

ومقدمته التي بدأ بها اللزوميات • واستطراداته التي ملأ بها كتبه الادبية تمثل لنا مقدرته في العروض أحسن تمثيل . فاذا قرأت رسالة الغفران عرفت مقدار حذقه فى استظهار الغريب وتحقيقه وحفظ ما كان بين العلماء من الاختلاف فى ألفاظ وردت فى الشعر القديم وأنواع من الاعراب والتصريف روى عليها هذا الشعر .

ولقد استطرد في رسالة الغفران الى بيتين قالهما النمر بن تولب وهما :

ألم بصحبتى وهم هجوع   خيال طارق من أم حصن

لها ما تشتهى عسلا مصفى   اذا شاءت وحوارى بسمن

فاستطرد منهما الى قصة كانت بين خلف الاحمر واصحابه ملخصها: ان خلفاً قال لاصحابه : لو انه وضع أم حفص موضع أم حصن ما كنتم تقولون فى البيت الثانى ؟ فسكتوا فقال خلف : (وحواري بلمص) واللمص : الفالوذج . قال أبو العلاء ويفرع على هذه الحكاية فيقال :

لو كان مكان أم حفص أم جزء وآخره همزة ما كان يقول فى القافية ؟ فانه يحتمل أن يقول . وحواري بكشء • من قولهـم : كشأت اللحم اذا شويته حتى ييبس . ويقال كشأ الشواء اذا اكله ، أو يقول : بوزء من قولهـم : وزأت اللحم اذا شويته . ولو قال حوارى بنسء لجـاز وأحسن ما يتأول فيه أن يكون من نسأ الله في أجله . أى لها خبز مع طول حياة ، وهذا أحسن من أن يحمل على ا النسء الـكثير المال ، وقد قيل : ان النسء الخمر ، وفسروا بيت عروة بن الورد على الوجهين

سقونى النسء ثم تكنفونى ... عداة الله من كذب وزور

ولو حمـل حوارى بنسء على اللبن أو الخمر ، لجاز بأنهـا تأكل الحوارى بذلك . أي لها الحواري مع الخمر . وقد حـدث محدث أنه رأى ملك الروم وهو يغمس خبزاً فى خمر ، ويصيب منه . ولو قيل : حوارى بلزء . من قولهم ، لزأ اذا أكل ، لما بعد . ولا يمكن أن يكون روى هذا البيت ألفاً ، لانها لا تكون الا ساكنة ، وما قبل الروي ههنا ساكن فلا يجوز ذلك ... ثم مضى أبو العلاء في الاستطراد الممل حتى أتى على حروف المعجم كافة . وهنالك عاد الى ما كان أخـذ فيه : من موضوع الرسالة .

فهـذه القصة تظهرك على حظ أبي العـلاء من الغريب وروايته ، وقدرته على الفقه به ، والتأول فيه ، كما انها تظهرك على مقدار ما كان له : من الصبر الشـديد على البحث ، والاستقراء . وليس هذا كله

الا نتيجة تأثره بذلك القانون الفلسفي الذي أخذ نفسه به يوم رجع من بغداد.

أبو العلاء كان كما قدمنا فى المقالة الثالثة — شديد النقد فى اللغة والعروض ، دقيق الملاحظة . وليس أدل على ذلك من هذه المحاورات المسئمة التي أجراها بين علي بن قارح وبين الشعراء : من أهل الجنة والنار . فمن ذلك ما كان من المحاورة بين علي بن قارح هذا وبين لبيد فى الجنة ، اذ يقول : اخبرنى عن قولك

تراك أمكنة اذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

هل أردت ببعض معنى كل ؟ فيقول لبيد : كلا . انما أردت نفسى وهذا كما تقول للرجل : اذا ذهب مالك أعطاك بعض الناس مالا ، وأنت تعنى نفسك في الحقيقة . وظاهر الكلام واقع على كل انسان وعلى كل فرقة تكون بعضاً للناس ، فيقول — لا فتئ خصمه مفحما — أخبرنى عن قولك : أو يرتبط . هل مقصدك اذا لم أرضها أو لم يرتبط ، أو غرضك أترك المنازل أو يرتبط ، فيكون يرتبط كالمحمول على قولك : تراك أمكنة ؟ فيقول لبيد . الوجه الأول أردت . فيقول — عظم الله حظه في الثواب : فما مغزاك فى قولك

وصبوح صافية وجذب كرينة بموتر تأتاله ابهامها !

فان الناس يرون هذا البيت على وجهين . فمنهم من ينشده

تأتاله ، يجعله تفتعله من آل الشيء يؤوله اذا ساسه ، ومنهم من ينشد تأتي له من الاتيان ، فيقول لبيد كلا الوجهين يحتمله البيت ، فيقول — أرغم الله حاسده — ان أبا علي الفارسي كان يدعى فى البيت أنه مثل قولهم استحى يستحي على مذهب الخليل وسيبويه ، لانهما يريان أن قولهم استحيت انما جاء على قولهم استحاى كما ان استقمت على استقام. وهذا مذهب ظريف ، لأنه يعتقد أن تأتى مأخوذة من أوى كأنه بنى منها افتعل ، فقيل ائتاى ، فاعلت الواو كما فعل فى قولنا : اعتان . من العون ، واقتال . من القول ثم قيل . ائتيت فحذفت الالف كما يقال اقتلت ، ثم قيل في المستقبل . يأتى بالحذف كما قيل يستحى فيقول لبيد : همرض لعنى لم يعنه ، الأمر أيسر مما ظن هذا المتكلف .

فانظر الى دقة ملاحظته فى التصريف ، والاشتقاق . على أن عامة نثره لا يخلو من مثل هذه الدقة فى النحو ، والصرف ، والاشتقاق والعروض ، والغريب . ومن هنا تتبين مقدار درسه وروايته وحظه من التحقيق العلمى . ولقد بينا في المقالة الثالثة أن التحليل الدقيق لآداب أبى العلاء يرد كثيراً منها الى آداب العرب الجاهليين ، والاسلاميين. فهذا يدلك أيضاً على مقدار ما كان يحفظ : من الشعر والنثر ، ولا سيما اذا لاحظت قوة ذاكرته ، وجودة حفظه . وقد أتقن أبو العلاء فن التاريخ كما تحدثنا بذلك آدابه وكما حدثنا هو في اللزوميات فى قوله :

ما مر فى هذه الدنيا بنو زمن   الا وعندى من أخبارهم طرف

أما العلوم الفلسفية ، فاللزوميات ، ورسالة الغفران يدلا ننا على أنه قد أتقنها ، وحذق فيهـا علما وعملا ، وان كان لا يضع فيها كتباً على طريقة المعلمين من الفلاسفة . وقد ذكروا . أنه روى شيئاً من السنه وقدمنا الاشارة الى ذلك فى المقالة الثانية ، وتدل عليه رسالة الغفران لما روى فيها من الحديث . ولا شك في أنه قد درس من الفقه مقداراً غير قليل ، كما تدل على ذلك الاصطلاحات الفقهية المنتشرة في آدابه ، والمحاجاة التي كانت بينـه وبين أبى الطيب القاضى الشافعي حين قدم بغداد كما قدمنا . ومما لا يحتمل الريب انه قد أتقن القرآن ، وعلومه كما تشهد بذلك آدابه ، وكتابه الذى سماه تضمين الآي ، وان لم يصل الينا فانه قد حرص فيه على أن يأتي بطائفة من المسجع يختم كل فصل منها بآية مقتبسة من القرآن

ثقته بنفسه

٣

لا شك فى أن أبا العلاء كان ثقة حجة فى العلم ، لجود حفظه وقوة فهمه ، وانه لم يتهم بكذب ، ولم يطعن عليه بتدليس . وقد كان الرجل يرى فى نفسه هذا الرأى ، فيثق بها فيما يحدث ويكتب . وقد بينا أنه لم يعتمد فى الدرس على المشافهة ، فقد أثرت هذه الطريقة فى سيرته العلميه ، فقرأ عليه التبريزي كتاب اصلاح المنطق لابن السكيت

فلما أتمه طالبه بالسند كما جرت بذلك العادة فى عصره . فقال له ابو العلاء : ان كنت تريد العلم فخذه عنى . ولا تمدنى ، وان كنت تريد الرواية فأطلبها عند غيرى . قال القفطى : فهذا يدل على أن أبا العلاء كان يثق بنفسه ، ويعتقد انه أدرك اللغة ، وانها فى عصره لا تضعف منها فى عصر ابن السكيت

عنايته بآثاره

٤

أخص ما يلاحظ فى الحياة العلمية لأبى العلاء ، انه كان شديد الحرص على علمه وأدبه ، كثير العناية بآثاره فيهما ، يجمعها ويفسرها ويناضل عنها ، وقدمنا تعليل ذلك فى المقالة الثالثة . ونقول الآن : انك لا تكاد ترى كتاباً ألفه أبو العلاء من غير أن يكون قد ألف له شرحاً ، أو تفسيراً ، فقد شرح سقط الزند وشرح اللزوميات بكتابين ودافع عنهما بثالث وشرح الفصول والغايات بكتابين أيضاً وشرح الأيك والغصون وشرح الرسائل بكتاب سماه خادم الرسائل فهذا يمثل لك مقدار حرصه على آثاره واحتفاظه بها • ومصدر هذا أمران : أحدهما أن الرجل كان معترفاً بنفسه مكبراً لها فلا يرضى أن تترك آثارها ناقصة محتاجة الى أن يكملها الناس • الثانى انه كان يخشى التأول وكثرة الكذب عليه فيعمد الى كلامه فيجليه ويشرح أغراضه فيه • ولكن

هذا الغرض قد فاته فضاع أكثر كتبه وعاد أمره من الشك والالتباس الى ما كان يخاف

كتبه

٥

روى ياقوت والقفطي والصفدي والذهبي ثبتاً لما ألف أبو العلاء من الكتب المنظومة والمنثورة في العلوم والآداب . ولكن النذر اليسير من هذه الكتب هو الذى بقى لنا • وأما أكثرها فقال القفطي والذهبي : انه باد ولم يخرج من المعرة وانما أتى عليه تخريب الصليبيين لها وتحريقهم لما فيها وقد أحصوا هذه الكتب فاذا هى خمسة وخمسون كتاباً في أكثر من اربعة الاف كراسة تتناول اللغة وفنونها والادب وألوانه والوعظ وأنواعه . وكثير من هذه الكتب لم يكتبه أبو العلاء الا حين طلبه منه بعض الناس ومنعه الحياء من رده • وقد يسر لأبى العلاء رجل يعرف بالشيخ أبى الحسن علي بن عبدالله بن أبى هاشم فكتب عنه ما أملى من غير أن يقتضى على ذلك أجراً فنكر له ذلك أبو العلاء في أول الثبت الذى وضعه لكتبه وألف لابنه كتابين . أحدهما سماه المختصر الفتحى والآخر سماه عون الجمل وهو آخر ما أملى من الكتب كما نص على ذلك ياقوت • ولقد نود لو نستطيع أن نبحث عن هذه الكتب ونصفها وصفاً مستقصى ولكن الدهر قد أبى علينا الظفر

بهذه الأمنية ، فأضاع أكثر هذه الكتب ، ولم يبق منها الا ما قدمنا وصفه في المقالة الثالثة .

ذوقه في تسمية الكتب

٦

ولئن فاتنا أن نصف هذه الكتب فلن يفوتنا أن نصف ما بقى منها وهى الاسماء فلاشك فى أنها تدل على مزاج معتدل وذوق رقيق فانظر كيف سمي شرحه لديوان أبى تمام « ذكرى حبيب » فاحسن التورية والاختيار ، وكذلك سمى اصلاحه لديوان البحترى « عبث الوليد » وقد رأينا هذا الكتاب فاذاهو اصلاح نسخة بعث اليه بها بعض الرؤساء وفيه نقد لالفاظ جاء بها البحترى . ولأبي العلاء فى آخره تأول ظريف فى اسم الكتاب ، فانه قال : اما العبث فظاهر وأما الوليد . فيجوز أن يراد به البحترى نفسه ، لانه اسمه . ويجوز أن يراد به الناسخ ، لانه عبث بالكتاب . وسمى شرحه لديوان المتنبى (معجز أحمد) تورية بالقرآن ، وسمى كتاباً آخر (الأيك والغصون) وقد زعموا أنه فى مائة جزء ، وتحدث من رأى الجزء الاول بعد المائة منه ومن رأي بالمكتبة النظامية ببغداد ثلاثة وستين جزءاً من أجزائه . وعلى الجملة كان أبو العلاء محسنا في اختيار الاسماء كما يدل ما بأيدينا من الكتب على أنه كان متقنا لتأليف المسميات

المقالة الخامسة

فلسفة أبى العلاء

١

اذا سمع الناس أبا العلاء لم يفهموا منه الا رجلا ملحدا، فاذا سألتهم عن علة الحاده ، وعما أخرجه من الدين وحشره ، فى الملحدين رووا لك أبياتاً فى اللزوميات تنطق بانكار الشرائع . والغض من الانبياء ، وهذا القدر هو كل ماعرف الناس من فلسفة أبي العلاء ولسنا نرتاب فى أن تعصب الفقهاء ، ورجال الدين على أبي العلاء هو الذى نشر هذه الابيات في الناس وجمع حول صاحبها تلك الشبه الكثيرة التى جعلته فى رأي الاجيال المختلفة من أهل الجحيم . غير ان ما يتصل بالدين ، من شعر أبى العلاء ليس شيئاً بالقياس الى الفلسفة العلائية التى تناولت اطراف العلم الانسانى ، وبحثت عن المظاهر العلمية للانسان في حياته الخاصة والعامة . ولو أن فلسفة أبي العلاء عرفت للناس كما هى ، ودرست فى مدارسهم درساً مفصلا ، لكان للرجل فى آرائهم حال غير هذه الحال

تعصب الفقهاء عليه . وسوء رأى الدينيين فيه ، وتلك الحيل التى اتخذها ليخفي على الناس آراءه ، هى التى حالت بين العقول وبين فلسفته فجعلته مجهولا للتاريخ : والمؤرخين على السواء

مجهول من التاريخ ، والمؤرخين ، وان كثر الكتاب عنه قديما وحديثا : من العرب ، والفرنج . فان الذين كتبوا عنه من العرب لم يحفلوا الا بذكائه ، وذاكرته : ولغته ، والحاده ، يروون فيها الاعاجيب ويتندرون في وصفها بالافاكية . من غير ان يحفلوا اعادة هذا الذكاء ، ومصدر هذا الحاد : وكذلك الذين أرخوه من الفرنج لم يستطيعوا أن يفهموا فلسفته لغموض الفاظه وأساليبه من جهة ، ولغموض الكتب ، والاسفار التي الفت في الفلسفة الاسلامية عامة من جهة أخرى على أنهم قد سبقوا المسلمين الى شيء من البحث عن فلسفة الرجل ، وان لم يصلوا منها الى ما يشفي الغليل . ولعلنا أول من استطاع أن يفصل الفلسفة العلائية تفصيلا يظهر الناس على أسرارها ، ودقائقها ، وينزلها من عقولهم منزلة الشيء الواضح المفهوم

لعلنا أول من ظفر بذلك ونحن نرى هذا الظفر نجحا عظيما ، وفوزا مبينا ، وان كانت لنا أماني نرجو ان نظفر بها يوما ما . وهي رد فلسفته كافة الى مصادرها ، ونقد هذه الفلسفة نقدا يميز حقها من باطلها ، ويفرق بين الخطأ فيها والصواب

هل أبو العلاء فيلسوف

٢

لفظ الفيلسوف كلفظ الاديب . ولفظ العالم مُبهم غامض الحدود

فمن الناس من يفهم منه الخارج على الدين . ومنهم من يدل به على من يبتدع الجديد ، ومنهم من يطلقه على من يدرس كتب الفلسفة درسا علميا . فاذا قيل ، ان أبا العلاء فيلسوف ضاع الرجل بين هذه المعاني المختلفة . لذلك لم يكن بد من أن نحدد معنى خاصا لهذا اللفظ حين نطلقه على أبى العلاء

مهما يكن أصل هذا اللفظ في اليونانية ومهما يكن معانيه عند المسلمين فانا نفهم منه رجلا درس العلوم الطبعية ، والالهية . والخلقية درسا علميا متقنا . و بسط سلطانها على حياته العلمية ، وسيرته الخاصة فلم يكن تناقض بين هذه العلوم و بين أعماله وكذلك كان الاقدمون . من فلاسفة اليونان يفهمون هذا اللفظ فالرجل الذى اتقن هذه العلوم ولكن حياته تناقضها فهو يعرف الفضيله و يناضل عنها . ولكنه لا يصطنعها فى سيرته ليس بالفيلسوف عندنا الآن وانما هو عالم بالفلسفة والرجل الخير يؤثر الفضيلة ، ويحرص عليها ، لان نفسه قد فطرت على ذلك من غير ان يكون متقناً لهذه العلوم ، ليس بالفيلسوف عندنا الآن أيضاً ، وانما هو رجل خير فحسب . فاذا جمع بين هذين الطرفين فأجاد الحكمة علما وعملا : أي بحث عن حقائق هذا العالم . وكانت حياته موافقة لنتائج بحثه ، فهو الذى نفهمه فى هذا الكتاب من لفظ الفيلسوف أو الحكيم

اذا صح هذا فما قدمنا في المقالة الثانية من سيرة أبي العلاء وأخلاقه وحياته في منزله وبين الناس ، ومن درسه للفلسفة في أنطاكية وطرابلس وبغداد ، يدلنا على أنه قد كان فيلسوفا حقا ، كما سيدلنا على ذلك درسنا اللزوميات

منشأ فلسفته

٣

مع أن الانسان مفطور على حب البحث ، والرغبة في الاستطلاع فان الحياة وأطوارها قد تصرفه عن مقتضى هـذه الفطرة ، وتقنعـه بنتائج ما لغيره من البحث . فينفق أيامه مقلداً في علمه . وعمله جميعا فاذا رأيت رجلا نجم من بيئة اجتماعية ما . فخالف هذه القاعدة وشذ عن هذا القياس ، وأبى الا ان يكون مستقل العلم والعمل منبعثا في حياته وآرائه عن نفسه وشخصيته فاعلم أن مؤثرات خاصة قد أحاطت به فمنعت الوراثه والخمود من أن يفسدا فطرته . ويفنياها فيما ألف الاجتماع الذى يعيش فيه . ولقد رأينا أبا العـلاء يخالف عادة قومه ، فيسلك في حياته طريقا خاصاً ، وكذلك في درسه وعلمه بل هو لم يرض أن يكون مستسلما لمألوف الاجتماع ، حتى لم يستطع أن يجاريهم في شيء كل الناس يجاري فيـه لاعتزازه بسلطان الوراثة والوجـدان

والقوة السياسية وهو الدين فلم خالف أبو العلاء قومه . وسلك طريقه الخاصة في الحياة وبعبارة موجزة لم كان فيلسوفا ؟

من المحقق أنه لم يسلك هذه الطريق مختارا . وانما خضع في سلوكها لاسباب قاهرة دفعته اليها فلم يجد عنها مزحلا ولم يطق لها رداً هذه الاسباب تبينها لنا المقالة الاولى والثانية فقد عرفت أنه انفق حياته نهب المصائب والآلام : وأن الحياة العامة في عصره كانت سيئة رديئة من الوجهة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والخلقية والدينية أيضا وانه كان ذكيا ، صادق الفطنة ، قوي الحس ، دقيق الملاحظة : فاذا اجتمعت تلك الاسباب كلها أنتجت من غير شك رجلا يحب أن يدرس الاشياء ، ويتعرف عللها ونتائجها ، ويتقى شرها ما استطاع : وهذه هي حال أبي العلاء

شعر أبي العلاء في اللزوميات يدلنا على انه انما تأثر في اندفاعه الى طريقه الخاصة بسوء الحياة العامة فهو يذم الحياة السياسية فيقول :

مل المقام فكم اعاشر أمة   أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها   فعدوا مصالحها وهم أجراؤها

ويذم الحياة الدينية فيقول

رويدك قد غررت وأنت حر   بصاحب حيلة يعظ النساء
يحرم فيكم الصهباء صبحا   ويشربها على عمد مساء
يقول لكم غدوت بلا كساء   وفي لذاتها رهن الكساء

اذا فعل الفتى ماعنه ينهى ... فمن جهتين لاجهة أساء

ويذم الحياة الخلقية فيقول

وماأدب الاقوام في كل بلدة ... الى المين الامعشر أدباء

ويقول

أما شعرت بأنها لاتقتني ... خيرا وان شرارها شعراؤها

أثرت أحاديث الكرام بزعمها ... فاجاد حبس أكفها أثراؤها

ثم يذم أهل عصره عامة فيقول

وجوهكم كلف وأفواهكم عدى ... وأكبادكم سود وأعينكم زرق

ثم يعتزل الناس ويأمر باعتزالهم فيقول

فانفرد مااستطعت فالقائل الصا ... دق يضحي ثقلا على الجاساء

فأنت ترى أن فلسفة أبي العلاء لم تكن الا نتيجة ما أطاف به من أحوال عصره . ومن الواضح أن هذه الاحوال لم تزد على ان زهدته في الحياة ، وحملته على التفكير والدرس ، وان هذا الدرس وذلك التفكير هما اللذان انتجا له كثيراً من ارائه الخاصة في الفلسفة على اختلاف فنونها

مصادر فلسفته

٤

للفلسفة العلائية مصادر مختلفة ، أهمها الحياة نفسها. فان أباالعلاء قد درس حياة قومه درساً مستقصي انتهي به الى نقد كثيرمن الاخلاق

والعادات ، ومن الاطوار ، والآداب التى لم ترقه . كما يدل على ذلك عامة شعره فى اللزوميات

ومنها الفلسفة اليونانية التي قدمنا الاشارة اليها غير مرة فى المقالة الاولى والثانية ، وقد درسها أبوا العلاء فى انطاكية واللاذقية وطرابلس ثم أتقن درسها في بغداد

ومنها الفلسفة الهندية ، وقد أشرنا فى المقالة الثانيـة الى أن أبا العلاء انما عرف هذه الفلسفة ببغداد ، وان هذه الفلسفة قد كانت لها حياة خاصة فى العراق وبلاد الفرس فى أواخر القرن الرابع ، وأوائل القرن الخامس حين فتح الله بلاد الهند على محمود بن سبكتكين المشهور بيمين الدولة فقد كان هذا الفتح علة انتشار الآراء الهندية المختلفة فى بلاد المسلمين كما كان هذا الفتح علة انتشار الاسلام فى بلاد الهنـد وقد رأينا أبا الريحان البيرونى يؤلف الكتب المتقنـة عن الهنـد . فكتب كتابه المعروف بتاريخ الهند ، وكتب كتابه المسمى

تحقق ماللهند من مقولة   مقبولة فى العقل أو مرذولة

على أن الفلسفة الهندية عرفت للمسلمين قبل هذا العصر من طريقين مختلفين . أحدها الاتصال الاقتصادى بين المسلمين ، وأهل الهنـد . ولاسيا منذ فتحت السند فى أيام بنى أمية فان تقارض المنافع الاقتصادية بين شعبين ينقل الى كل منهما آراء صاحبه على يد التجار ، وأصحاب الاسفار الثانى الكتب الهندية التى ترجمت للمسلمين أيام المنصور فى الاخلاق

كـكتاب كلية ودمنة ، وفى النجوم كـكتاب السند هند ، وفي الاساطير كبعض القصص المحفوظة فى كتاب الف ليلة وليله وقد ظهرت أثار العلوم الهنديه عند المسلمين فيما كتب الجاحظ والمسعودى وغيرهما . واخص ما اشتهر به أهل الهند فى فلسفتهم الزهد ، واطراح الحياة المادية ليتصلوا بالاله ، كما قدمنا فى المقالة الاولى . وهم معروفون برحمة الحيوان وتقديسه وباحراق الميت بعد موته . وسترى أن هذه الفلسفة الهندية لم تؤثر فى الفلسفة النظريه لابى العلاء فحسب ، بل كانت أشد الاشياء تأثيراً فى حياته العملية أيضاً .

ومنها الفلسفة الفارسية وقد عرفت هذه الفلسفة للمسلمين منذ بدأ اختلاط العرب بالفرس يشتد فى أيام بنى أمية ، وظهرت الـكتب الفارسية مترجمة أيام العباسيين بفضل ابن المقفع ، وبنى نوبخت . وانما أخذ العرب عن الفرس الاخلاق ، والسياسة والنجوم والاقاصيص وأبو العلاء قد قرأ الفلسفه الفارسية فى الـكتب ، وعاشر الفرس ، وخالطهم أشد المخالطة حين رحل الى بغداد حتى دخلت الفاظ فارسية فى شعره فقال في اللزوميات

اذا قيل لك أخشى الله مولاك فقل آرا

فهذه القافية فارسية ، قالوا ان معناها نعم وهى ممالة الالف في لغة الفرس كما حدثنا بعض الفارسيين ، ولذلك أمال أبو العلاء قصيدتين وردت فيهما هذه الـكلمة .

ومن مصادر الفلسفة العلائية كتب الدين على اختلافه ، فان أبا العلاء قد درس الاسلام ، واليهودية ، والنصرانية ، والمجوسية ، وناقش هذه الديانات كلها في اللزوميات . فأما الاسلام فقد درسه في بلده منذ نشأ . وأما اليهودية ، والنصرانية فقد رجحنا انه بدأ درسهما فى اللاذقية . وأما المجوسية ، فلا شك فى انه لم يحسنها الا حين ارتحل الى بغداد . وذلك لانا لانجد اثارها فى شعره ، ونثره ، قبل فراقه الشام

من هذه المصادر المختلفة تكون المزاج الفلسفى لأبى العلاء ، فكان مختلفا متبايناً بمقدار مابين مصادره : من التباين والاختلاف . ولسنا فى حاجة الى أن ننص على ان الكلام والتصوف من مصادر الفلسفة العلائية فقد قدمنا ان كلا هذين العلمين ليس الا مزاجاً ائتلف من الفلسفة اليونانية وأصول الاسلام

أصوله الفلسفيه

١

نريد بهذه الاصول القاعدة التى اتخذها أبو العلاء طريقا الى بحثه عن الاشياء لايتجاوزها ، ولا يتعداها . ونحن نعلم أن اليونانيين والمسلمين من بعدهم ، يختلفون أشد الاختلاف فى أصول العلم . فأما اليونانيون فمنهم من يري أن العقل هو المقياس الصحيح للعلم ،

فما رآه حقا فهو حق ، وما رآه باطلا فهو باطل . قالوا : والعقل يستمد علمه بالاشياء من المحسات التى تقع على الاشياء الجزئية ، فتنقل صورها الى النفس حيث يعمل العقل فى تجريد هـذه الصور وتحليلها ، وردها الى أصولها العامة التى تتألف منها قضاياه . وهذا مقدار يتفق عليه من أثبت الحقائق : من فلاسفة اليونان كافة . وهناك طائفـة افلاطونية ، قد اشرنا اليها في المقالة الاولى ، ترى أن العقل يستمد علمه بالاشـياء من مصدر آخر غير الحس : هو الاشراق الذي شرحناه عند الـكلام على التصوف

فأما السوفسطائية ، فقـد أنـكروا الحقائق حين لم يستطيعوا ان يجزموا بصحة ماينتهى اليه العقل : من نتائج البحث . فهم لا يعترفون بالاشراق ، وهم يرون الحس كثير الخطأ . كثير الاختلاف ، كثير التغير من حين الى حين ، فلايستطيعون ان يثقوا بما ينقل اليهم : من صور الاشياء . لذلك اتهموا العقل الانساني ، وانكرت طائفة منهم الحقيقة انكاراً تاماً ، وطائفة اخرى رأت ان الحقيقة شيء يتغير بتغـير الاشخاص ، والاطوار . فما تراه أنت حقا ، فهو كذلك ، وما أراه أنا حقاً فهو كذلك ، وان كان الرأيان فيما بينهما متناقضـين . ووقف غورغياس مع أصحابه موقف الشك ، فلم ينكروا الحقائق ، ولم يثبتوها وهم الذين عرفوا عند المسلمين باللاأدرية . وقدكان لهذه الطوائف من السوفسطائية ، وأصحاب الشك سلطان عظيم على العقول اليونانية فى

أواخر القرن السادس ، وأوائل القرن الخامس قبل المسيح . فنشأت فلسفة سقراط لمحاربتها ، واستطاعت أن تقبض سلطانها عن العقول . أما عامة الفلاسفه والمتكلمين من المسلمين فيثبتون الحقائق ، ولكن المتكلمين يضيفون الى المصادر التي يستقي العقل منها علمه مصدراً آخر هو الشرع الذي يأتي به النبي المرسل من عند الله . ولهم في تقديم بعض هذه المصادر على بعض خلاف كثير فالاشعرية يؤثرون الشرع ويقدمونه، لانه قد جاء به الصادق المعصوم عن الله الذي أحاط بكل شيء ، فهو للصواب أكفل وبالحق أجدر والعقل يخطىء في أحكامه ، لان مصادره — وهي المحسات — يصيبها الخطأ ، ويختلف عليها الضعف والقوة . قال المعتزلة : فانا لا نعرف الشرع ولا نصدقه الا اذا قامت عليه من العقل حجة واضحة ، ودليل صحيح . فالعقل أحق أن يقدم، لانه أس الشرع ، ودعامته ، ولولا ايثار العقل وتقديمه لما استطاع نبي ان يأتي بمعجزة على انها ملزمة لخصومه تصديقاً ذلك أن المعجزة لا تؤدي الى تصديق النبي الا بواسطة مقدمة عقلية تقع كبرى في القياس المنطقي عند الاستدلال فيقال : هذا امر خارق للعادة وكل أمر خارق العادة فهو من عند الله فهذا من عند الله فبهذا القياس ثبتت المقدمة الاولى التي يأتلف منها ، ومن مقدمة عقليه أخرى قياس يثبت صدق النبي ، فيقال : هذا مبلغ عن الله قد أتى بالمعجزة ، وكل من هو كذلك فهو صادق ، فهذا صادق . فأنت ترى ان العقل قد عمل في تأليف هذين القياسين

عملا غير قليل . وعلى هذين القياسين تقوم الشريعة ، وبهما يثبت الدين . فلو أنكرنا العقل ، أو قدمنا الشرع عليه ، للزم أحد أمرين : اما ان يبطل الشرع ، اذ لا مثبت له ، واما ان يثبت الشرع بالشرع ، وهو باطل لما فيه من الدور الصريح

٢

فأين يقع الاصل النظري لابي العلاء من هذه المذاهب ؟. أما الفرنج ، فكثير منهم يرى انه سوفسطائي شاك في كل شيء . وأما المسلمون فلم يعرض لهذا الموضوع منهم أحد فيما نعلم الا الذهبي ، والاستاذ الاسكندري ، وكلا الرجلين قرر أنه شاك . وأكثر الذين ينتصرون لابي العلاء يثبتون انه رجل مسلم سني ، وان ما في كلامه مما يشير الى خلاف ذلك فمكذوب ، أو موهم يجب تأوله والتأمل فيه . والذين يثبتون له الشك لا يريدون بذلك تقرير حقيقة علمية في فلسفة الرجل، وانما عجزوا عن اثبات اسلامه ، وضنوا به على الالحاد ، فوقفوه موقف الشك الذى يرجى ان يغفره الله ويعفو عنه . والواقع أن أبا العلاء لم يتخذ لنظره الفلسفي مذهب أهل السنة ، ولا مذهب السوفسطائية وأصحاب الشك ، بل ولا مذهب المعتزلة أيضاً .

ذلك انه لا يؤمن الا للعقل وحده ، فخالف بهذا أهل السنه لانهم يقدمون الشرع على العقل ، وان آمنوا به ، وخالف مذهب المعتزلة لانهم على تقديمهم للعقل يتخذون الشرع لنظرهم أصلا ودليلا يعتزون به

ويلجأون اليه ، وخالف مذهب السوفسطائية ، لانهم يتهمون العقل فلا يؤمنون له ، ولا يعتمدون عليه ، واذاً فهو يرى رأى الفلاسفة النظريين : من اليونان ، والمسلمين . في الاعتماد على العقل خاصة

فاذا أردت اثبات ذلك فاللزوميات ناطقة به غير مرة ، ذلك انه يقول بمعرض الرد على الباطنية

يرتجى الناس أن يقوم امام ناطق في الكتيبه الخرساء
كذب الظن لا امام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما اطعته جلب الرحمة عند المسير والارساء

فانظر ، كيف نفي الامامة عن كل شيء الا العقل ، غير ان من اليسير على معترض ان يقول . ان قرينة الرد على الامامية الذين يؤمنون بالامام المعصوم ، ويرجون ظهوره اخر الزمان تدل على ان هذا القصر اضافى ؛ أى لا امام سوى العقل بالقياس الى مذهب الامامية ، وهذا القصر الاضافي لا يستلزم الا يكون الشرع اماما لابى العلاء كالعقل . ومثل ذلك ان تقول : زيد شاعر ، فيجيبك مجيب ، لاشاعر الا عمرو ، فهو لم يرد نفي الشعر عن بكر ، وخالد ، وانما نفاه عن زيد خاصه ، ومع ان هذا الاعتراض في نفسه متكلف فانا نقبله ، ولا نتكلف الرد عليه ، بل نبحث عن دليل اخر في اللزوميات يكون ناطقاً بأن ابا العلاء لم يذهب مذهب الحصر الاضافي في هذا البيت ، وليس هذا الدليل عنا

ببعيد ، فان أبا العلاء يقول :

سأتبع من يدعو الى الخير جاهداً وأرحل عنها ما امامى سوى عقلى

فهذا الحصر حقيقى ، لم يضف الى شىء ، وهو تصريح بأن الرجل لا يأتم الا بعقله ، وأما قوله : سأتبع من يدعو الى الخير جاهدا ، فان لفظ جاهد تعين انه لا يريد الاتباع المطلق الذى لا حكم للعقل فيه ، انما يريد اتباعا يهديه اليه العقل ، وتأخذه به البصيرة . على ان أبا العلاء قد نفى الشك فى هذا الموضوع ، فقال فى ذم أهل الدين

تستروا بأمور فى ديانتهم وانما دينهم دين الزناديق

نكذب العقل فى تصديق كاذبهم والعقل أولى باكرام وتصديق

فهذان البيتان لا يدعان شكا فى ان الرجل ما كان يرضى أن يأتم بغير العقل ، وهو قد ذم الاشعرى فيمن ذمه من المتكلمين فى رسالة الغفران ، فقال : « والاشعري اذا كشف ظاهر عمى . تلعنه الارض الراكدة والسمى ، انما مثله مثل راع حطمه ، يخبط فى الدهماء المظلمه ، لا يحفز علام هجم باغنم ، وان يقع بها فى اليم . وما أجدره أن تأتي بها سراحين ، تضمن لجميعها أن يحين »

أبو العلاء وان رأى أن يتخذ العقل امامه في البحث عن الاشياء لم يستطع ان ينتحل له العصمة ، ولا أن يزعم قدرته على الايصال الى اليقين المطلق ، بل حفظ للشك حقه في الدخول على ما اثبته العقل ، وعلل ذلك بأطراف مايعلله به المحدثون . من الدارسين لعلم النفس ، وهو أن العقل ليس فى

نفسه جوهراً مستقلا عن هذه الحياة المادية استقلالا تاماً ، بل هو بها متأثر ولها خاضع . ومن هنا اختلفت أحكامه . فاثبت الشيء ثم نفاه ، وأوجبه ثم سلبه ، وفي ذلك يقول

ويعتري النفس انكار ومعرفة   وكل معنى له نفي وايجاب

فاختلاف الانكار والمعرفة على النفس ليس له مصدر الا تأثرها بالحياه المادية ، ويقول أبو العلاء في الشك أيضاً

انما نحن في ضلال وتعليـــل   فان كنت ذايقين فهاته
ولحب الصحيح آثرت الروم   انتساب الفتى الى امهاته
جهلوا من أبوه الا ظنوناً   وطلا الوحش لاحق بمهاته

فأنت ترى انه على اعترافه بالشك قد اثبت اليقين ، فلم يرتب في صحة انتساب الفتى الى أمه ، واذاً فالحكم عنده بين مستيقن ومشكوك فيه ، ويقول في الشك ايضاً

ولقد صغرت عن اليقين بخاطر   ماكاد يبلغ حفره الا نباضا

فهذا البيت يثبت انه قد يصغر عن ادراك اليقين في بعض المسائل لقصور عقله ، أو لقيام الموانع بينه وبين مايريد ولابي العلاء أبيات عمم فيها الشك وجعله مطلقا ، فظن الذين لم يفقهوه انه انما يريد نفى الحقائق ، ولو فطنوا لمغزى الرجل لعرفوا انه لا يعمم الشك الا في مسائل الغيب ، فأما عالم الشهادة ، فلا يبسط أبو العلاء ظل الشك عليه ، فمن ذلك قوله :

اصبحت في يومي اسائل عن غدى متخبرا عن حاله متندسا
أما اليقين فلا يقين وانما أقصى اجتهادى أن أظن وأحدسا

فهذان البيتان لا يتناولان الا مايضمر الغيب: من المخبآت

من هنا نعلم ان أبا العلاء لم يكن من أهل الشك، ولا من الذين يتخذون الشرع لهم في الاستدلال اماما، وانما هو من الذين لا يثقون الا بالعقل، فاذا وثقوا به فلا يستسلمون اليه. وقد كان أبو العلاء اشد الناس اتهاما للاخبار ورفضا لها، فهو لا يؤمن بالتواتر، ولا يراه حجة، لان هـذا التواتر لا يستطيع ان يسلم من مطاعن العقـل، وفى ذلك يقول

دين وكفر وانباء نقص وقرآ ن ينص وتوراة وانجيل
فى كل جيل أباطيل ملفقة فهل تفرد يوماً بالهدي جيل

فانظر اليه كيف رفض الكتب الدينية كافة، وجعلها أباطيل ملفقة لا تثبت حقا ولا تنفى باطلا، ومصدر هذا أن أبا العلاء كان سيء الظن بالماضي، ولا سيما اذا بعد العهد به، ولذلك يقول

سيسأل قوم ما الحجيج ومكة كما قال قوم ماجديس وما طسم

ثم هو يسيء الظن بالقـدماء، ويرى أنهم كانوا ينتحـلون الانباء لاكتساب العيش، فيقول:

وأحاديث خبرتها رواة وافترتها للمكسب القدماء

ويقول

ويقول

أفيقـوا أفيقوا ياغواة فإنما دياناتكم مكر من القدماء
أرادوا بها جمع الحطام فأدركوا وبادوا فماتت سنة اللؤماء

ولذلك شك في اكثر ماروت الكتب السماوية ، والاخبار التي توارثها الناس ، فلم يؤمن بأن آدم شخص حقيقي ، فقال

قال قوم ولا أدين بما قا لوه ان ابن آدم كابن عرس
جهل الناس ما أبوه على الده ر ولكنه مسمى بحرس
في حديث رواه قوم لقوم رهن طرس مستنسخ بعد طرس

ولعل قائلا يقول . كيف أعرضتم عن قوله ولا أدين بما قالوه ؟ فجواب هذا السؤال يأتي بعد قليل

اذا كان أبو العلاء لا يرى الخبر أصلا من أصول الاستدلال العقلي، فقد خالف عامة المتكلمين ، فانهم يجعلون الخبر الصادق أصلا من أصول العلم ، لان الشرائع والديانات تقوم على الأخبار ، وقد نص أبو العلاء على خلافه للسوفسطائية فقال

وقال أناس مالأمر حقيقة فهل أثبتوا أن لاشقاء ولا نعمى
فنحن وهم في مزعم وتشاجر ويعلم رب الناس أكذبنا زعما

ومهما يكن من شيء فان لأبي العلاء آراء ثابتة قد استقر عليها حياته كلها لم ينكرها ، ولم يشك فيها . وحسبك بذلك برهاناً على انه لم يكن شاكا ولا سوفسطائيا

اخذه بالتقية

٢

أبو العلاء كان سيىء الظن بالناس ، شديد الحذر منهم ، فكان يحتاط أشد الاحتياط فى اظهار آرائه التى تخالف ما اتفقوا عليه .
ولقد كنا نرى هذا الرأى منذ أمد بعيد قبل أن ندرس اللزوميات درساً موفى ، ولكننا كنا نتهم رأينا ، لأن التاريخ لم يعطنادليلاعليه .
فأما الآن وقد أتقنا درس اللزوميات ، فما نشك فى أننا كنا موفقين .

ذلك لأن أبا العلاء يخبرنا غير مرة ، بأنه يرى التقية ، ومدارة الناس ، ويذهب مذهب المجاز فى اظهار آرائه ، وان فى نفسه سراً لن يظهر الناس عليه لانه يخشى منهم الأذاة ، وفى ذلك يقول

لاتخبرن بكنه دينك معشراً　　شطراً وان تفعل فأنت مغرر
واصمت فان الصمت يكفى أهله　　والنطق يظهر كامناً ويقرر

ويقول .

واصمت فان كلام المرء يهلكه　　وان نطقت فافصاح وايجاز

ويقول .

وليس على الحقيقة كل قولى　　ولكن فيه أصناف المجاز

ويقول .

لا تقيد علي لفظي فاني　　مثل غيري تكلمي بالمجاز

ويقول

أهوى الحياة وحسبي من معايبها　　أني أعيش بتمويه وتدليس

فاكتم حديثك لايشعر به أحد　　من رهط جبريل أو من رهط ابليس

فهذه الابيات كلها — على كثرة أمثالها في اللزوميات — تدل على شدة احتياطه في اظهار آرائه . والظفر بهذه النصوص ظفر يحل المغلق من فلسفة أبي العلاء ، فان الرجل لايحتاط ولا يصطنع المجاز الا اذا قال شيئاً لم يألفه الناس . ومذهب التقية معروف منذ كانت الشيعة ، فانهم اتخذوه جنة من بنى أمية ، فكانوا يظهرون الطاعة لخلفائهم ، ويعلنون البراءة من علي وقلوبهم على الأموية واجدة وبعلي وبنيه مشغوفة . ثم كانوا لايكرهون أن يثنوا على الخلفاء من بنى أمية ، ويأخذوا صلاتهم ونوافلهم . وحسبك بالفرزدق ، وكثير ، والكميت ، فكلهم كانوا شيعة ، وكلهم استثاب خلفاء دمشق ، فأثابوه ، وهم بما يضمر قلبه عالمون . واذاً فمن الحق علينا أن نتهم موافقة أبي العلاء للناس ، فلعله ذهب فيها مذهب المجاز ، ولذلك ظن الذين كتبوا دائرة المعارف الاسلامية أن الرجل كان يخدع الناس باظهار الصلاح فى شعره ، وبعض هذا الظن صحيح فانه كثيراً مايثبت البعث ، وكثيراً ماينفيه ، وكثيراً مايثبت الجبر ثم لا يكره أن يثبت الاختيار ، وكثيراً مايهزأ بالدين ، ثم لا يكره ان يحث

عليه . فهذا التناقض كان مقصوداً من غير شك ، وقد ذهب به مذهب اللبس والتعمية ، غير أنه لم يستطع ان يخفي علينا أمره ، وان اخفاه على معاصريه أوكاد ، فنحن لا نستعين القاموس واللسان وحدهما على فهم لزومياته ، بل نستعين المنطق ، وعلم النفس أيضاً ، وهما كفيلان بايصالنا الى حقيقة مايريد

نستعين المنطق ، فنرتب مقالاته الفلسفية ترتيب المقدمات مع نتائجها ، فان العقل الواحد في الطور الواحد يستحيل ان يرى المتناقضين . ونستعين علم النفس ، فنفهم روحه في شعره ، ونثره ونعرف أروح متدين هو ، أم روح فيلسوف لا يري الاديان ؟ وبهذه الطريقة لا نصف أبا العلاء بأنه كان شاكا ، كما فعل الاستاذ الاسكندري ، ولا بأنه كان سيء الهضم ، كما قال جورجي زيدان بك ، فأساء الاساءة كلها . لأنه لم يوافق في حكمه المنطق ، ولا الفقه الادبي . فلو أن جورجي زيدان بك اصطنع المنطق ، لعرف أن علة سوء الهضم ، اذا لزمت الرجل تسعاً وأربعين سنه لم تنتج له تلك الآراء الاجتماعية ، والخلقية التي يشاركنا في الاعجاب بها ، والتي لم ينتجها سوء الهضم لكبار الفلاسفة المحدثين ، ولو اصطنع الفقه الادبي لعرف الفرق بين كلام متكلف متعمل . وكلام يصدر عن النفس . وما زال الفلاسفة الاقدمون يلغزون ويعمون ، ورسائل اخوان الصفاء بذلك شاهد عدل . والمسلمون يروون عن ارسطاليس أنه لما كتب كتبه الفلسفية بعبارة

غامضة . كتب اليه الاسكندر ، لقد الغزت كتبك ، فأجابه الغزتها ولم الغزها ، يقول اخفيتها على العامة ، ولكنها للفقهاء بالفلسفة واضحة جلية . فهذا النحو من التعمية هو الذى نحاه أبو العلاء ، وان لم يصح عن ارستطاليس . وجملة القول انا لو اردنا أن نصف الذين شكوا فى فلسفة أبى العلاء ، أو جهلوها ، لم نجد ابلغ من وصف واحد وهو انهم لم يستقصوا درس اللزوميات

موضوع فلسفته

تناول أبو العلاء بفلسفته ماتناول غيره من الفلاسفة ، فبحث عن العالم وما فيه ، وبحث عما وراء المادة ، وبحث عن السياسة ، والاخلاق واطوار الاجتماع ، ونحن مقسمون فلسفته تقسيما يسهل علينا درسها من غير ان تتشتت ، وتتفرق

ولقد نرى المسلمين يقسمون الفلسفة الى اربعة اقسام

الاول . الفلسفة الطبيعية . أو العلم الادنى . الثانى الفلسفة الرياضية ، أو العلم الأوسط . الثالث الفلسفة الالهية ، أو العلم الاعلى . الرابع الفلسفة العملية

ولسنا نرى بأساً من ان نتخذ هذا التقسيم اماما لنا فى درس فلسفة أبى العلاء مع شىء من التفصيل في بعض الاقسام

الفلسفة الطبيعية

تناول أبو العلاء من الفلسفة الطبعية فى اللزوميات البحث عن المادة. والزمان ، والمكان وتناهى الابعاد . ونحن نذكر آراءه فى هذه الموضوعات مفصلة

المادة

١

يرى أبو العلاء رأى الفلاسفة فى ان الاجسام تأتلف من مادة قديمة خالدة ، وصور تختلف عليها . وله فى اثبات ذلك كلام كثير فى اللزوميات ، قد افتن فيه وأورده في صور مختلفة ، فقال

نرد الى الاصول وكل حى   له فى الاربع القدم انتساب

وانما يريد بالاربع القدم العناصر الاربعة ، وقال

آليت لا ينفك جسمى فى أذى   حتى يعود الى قديم العنصر

فأثبت بهذين البيتين قدم العناصر ، وقال

فلا يمسي فخاراً من الفخر عائد   الى عنصر الفخار للنفع يضرب

لعل اناء منه يصنع مرة   فيأكل فيه من أراد ويشرب

ويحمل من أرض لاخرى ومادرى   فواها له بعد البلى يتغرب

وقال

تعود الى الارض أجسامنا وتلحق بالعنصر الطاهر
ويقضى بنا فرضه ناسك يمر اليدين على الظاهر

وقال :

تيمموا بترابى على فعلكم بعد الهمود يوافيني باغراضى
وان جعلت بحكم الله فى خزف يقضى الطهور فانى شاكر راضي
جواهر الفتها قدرة عجب وزايلتها فصارت مثل أعراض

فأثبت بهذه الأبيات وغيرها اختلاف الصور على المادة مع بقائها هى في نفسها ، ورجوعها الى أصلها من حين الى حين . وقد وصف أبو العلاء المادة بالخلود كما وصف العناصر بالقدم فقال

واذا رجعت اليه صارت اعظمى تربا تهافت فى طوال الاعصر

بهذا يظهرك على انه يرى انه قدم المادة وخلودها ، ولا يرى رأى المتكلمين من المسلمين ، في حدوثها وتركيب الاجسام من الاجزاء التى لا تتجزأ

الزمان

٢

أما الزمان فأبو العلاء يرى قدمه أيضاً كما يرى قدم المادة ، وفى ذلك يقول :

نزول كما زال آباؤنا ويبقى الزمان على ماترى

نهار يمر وليل يكر ونجم يغور ونجم يرى

وقال :

وعلى حالها تدوم الليالى فنحوس لمعشر أو سعود

وقال :

أرى زمناً تقادم غير فان فسبحان المهيمن ذى الكمال

والفلاسفة يختلفون فى تعريف الزمان اختلافاً كثيراً ، ولكن أبا العلاء يعرفه تعريفاً جمع بين الظرف والصحة فيقول : انه كون يشتمل أقل جزء منه على عامة الموجودات . بذلك عرفه فى رسالة الغفران . وبذلك عرفه فى اللزوميات فقال :

ومولد هذى الشمس أعياك حده وخبر لب انه متقادم

وايسر كون تحته كل عالم ولا تدرك الاكوان جرد صلادم

فالزمان بهذا التعريف ليس حركة الفلك ، بل هو أعم منها . واذا فهمناه هذا الفهم لم يلزمنا القول : بأنه يحدث ان ثبت حدوث الفلك. لانه على هذا التقدير أعم وأشمل من العالم ، بل من كل عالم ، كما يقول . ولما فهم أبو العلاء الزمان هذا الفهم ، لم يستطع أن يتصور الاله فى غير زمان ، فقال الابيات المشهوره

« زعمتوه بلا زمان الخ »

المكان

٣

عرف أبو العلاء المكان فقال

أما المكان فثابت لا ينطوي　　لكن زمانك ذاهب لا يثبت

فعرف أن المكان بخاصته ، وهى استقرار ذاته وكذلك وصف الزمان فى هذا البيت بخاصته وهى أنه غير قار الذات ، كما يقول الفلاسفة ثم وصفها في بيت آخر فقال

مكان ودهر أحررا كل مدرك　　وما لهما لون يحس ولا حجم

فوصفهما بالاحاطة بكل ماتدرك العقول: ثم نفى عنهما اللون ، و نفى عنهما الحجم وكل هذه آراء الفلاسفة

ومن هذا تعلم أنه يرى قدم المادة . والزمان والمكان وخلودها

تناهى الابعاد

٤

كان أبوا العلاء لا يؤمن بما اتفق عليه المتكلمون من انحصار العالم وتناهيه : وذلك أن المتكلمين حين سلكوا فى أثبات الاله طريق حدوث العالم : وانه مسبوق بالعدم اضطروا الى أن يقولوا بانحصار الزمان . وغيره من الموجودات فقالوا بتناهى الزمان ، والمكان : وما

اشتملا عليه أما أبو العلاء فانه لما سلك مسلك الفلاسفة وقال بقدم المادة ، والزمان ، والمكان لم يلزمه القول بتناهى الابعاد فقال :

ولو طار جبريل بقية عمره
من الدهر مااسطاع الخروج من الدهر

وقال فى البيت السابق

وأيسر كون تحته كل عالم ولاتدرك الاكون جردصلادم
اذا هى مرت لم تعدووراءها نظائر والاوقات ماض وقادم
فما آل منها بعدماغاب غائب ولا يعدم الحين المجدد عادم

وقال .

وهل يأبق الانسان من ملك ربه فيخرج من أرض له وسماء

فأنت تري من هذا أن أبا العلاء قد استمد فلسفته الطبعية من فلسفة اليونان . فوافقهم فى العناصر وقدمها ، والزمان والمكان وخلودهما ، وانهما غير متناهيين . ولما لم يكن بد من أن يتصور العقل وجوداً لاتشغله هذه الكواكب والافلاك أي لا يشغله هذا العالم الذى نقدر فيه الزمان بحركة الفلك . قال أبو العلاء فيما سبق به هذا العالم

والنور فى حكم الخواطر محدث والأولى هو الزمان المظلم

وانما أراد بهذا البيت أنه لا بد من وجود قد سبق النور : أي قد سبق الكواكب التي هى مصدره . وهذا الوجود لم يخل من

زمان : أى من كون ما : وقد سمى هذا الزمان مظلما ، لانه لانور فيه ، . وربما خيل الى بعض الناس أن فى هذا البيت تلميحاً لمذهب الذين يعبدون الظلم ، لانها أقدم الاشياء : ولكننا لانرى هذا الرأي لانا لا نعرف في الروح الفلسفي لابى العلاء ميلا الى هذا المذهب

فلسفته الرياضية

لم يتناول أبو العلاء من الفلسفه الرياضية العدد والمقدار ، لان حياته لم تؤهله ليكون مهندسا ، أوحاسبا . وكذلك لم يتناول الهيئة من جهتها العلمية ، لان ذهاب بصره يحول بينه وبين الرصد . وانما نظر فى النجوم نظر الفلاسفة . من اليونان فبحث عن قدمها وخلودها وعن تأثيرها في هذا العالم : فأما قدمها وخلودها فالراجح فى اللزوميات أن أبا العلاء يراهما ، فيعتقد أن النجوم قديمة ، وانها خالدة وفى ذلك يقول

وقد زعموا الافلاك يدركها البلى ... فان كان حقا فالنجاسة كالطهر
وأما الذي لاريب فيه لعاقل ... فقدر الليالى بالظلامية الزهر
وان صح أن النيرات محسة ... فماذا نكرتم من ودادومن صهر
لعل سهيلا وهو فحل كواكب ... تزوج بنتاً للسماك على مهر

ويقول

ياشهب أنك فى السماء قديمة　　وأشرت للحكماء كل مشار

ويقول

استحي من شمس النهار ومن　　قمر الدجى ونجومه الزهر

يجرين فى الفلك المدار بأذ　　ن الله لايخشين من بهر

ولهن بالتعظيم فى خلدى　　أولى وأجدر من بنى فهر

سبحان خالقهن لست أقو　　ل الشهب كابية مع الدهر

لا بل أفكر هل رزقن حجى　　نجسا يعزن به من الطهر

أم هل لانثاها الحصان ذى التذ　　كير من قربى ومن صهر

فهذه الابيات الكثيرة التي قدمناها تدل على أنه لايشك فى خلود الكواكب ، وانما يرتاب فيما يحدث به الفلاسفة والعامة من أن لها عقلا وحسا : وفيما امتلأت به الاساطير من أنها تتصاهر فيما بينها وتتزاوج وأبو العلاء يجزم ببطلان ذلك ، فلا يشك فى أن الكواكب أجرام جامدة لا حس فيها ولا حياة . وان ما يتحدث به الناس عنها من ذلك أساطير أنتحلها الاقدمون يستهوون بها القلوب ، ويستخفون بها الالباب . على أنه يشك في خلودها بعض الشك فيقول

فهل علمت بغيب من أمور　　نجوم للمغيب معردات

وليست بالقدائم فى ضميرى　　لعمرك بل حوادث موجدات

فلو أمر الذى خلق البرايا　　تهاوت للدجى متسردات

فترى أنه ينكر قدمها وخلودها ، ويثبت لها الحدوث وامكان

الفناء . فاذا شئنا أن نحقق أمر هذه الابيات ، فهي لاتخلو من احدي اثنتين : فأما أن يكون أبو العلاء قد انتحلها انتحالا ليخفي بها أمره على الناس ، وأما أن يكون قد ذهب بالقدم الذى نفاه مذهب القدم الذاتى ، أى أنها ليست قديمة خالدة بذاتها ، وان كانت قديمة بالزمان

ذلك أن الاصل الذى اتخذه أبو العلاء في فلسفته الطبيعية ، يلزمه أن يثبت للكواكب قدماً ما ، لانه أثبت قدم المادة : وأثبت قدم الزمان والمكان : واذا كانت الكواكب مادة فهي قديمة من غير شك : وأقصى مايمكنه أن يتأول به انما هو نفى القدم عن صورتها وحركاتها فكانه يرى فيها رأيه في الكائنات المادية التى تختلف عليها الصور المتباينة . ومادتها فى نفسها قديمة أزلية • ومايشك أبو العلاء فى تأثير الكواكب . وأن لها عملا مافي حياة هذا العالم . غير أن بينه وبين فلاسفة اليونان فى ذلك فرقاً . فان فلاسفة اليونان ولا سيما أفلاطون يزعمون أن تأثير الكواكب مصدره ان المبدأ الاول أودعها نفساً حية . وأنابها عنه في تدبير العالم المادى : أما أبو العلاء فيؤمن بهذا التأثير . ويجحد تلك النفس : ويرى أنه تأثير طبعى لم يصدر عن ارادة . ولا عقل . وليس له علة الا القوة الطبعية المنبثة في الكواكب انبثاثها . فى غيرها : من الموجودات . وفي ذلك يقول أبو العلاء

جند من أربع تلحظها سبعة راتبة في اثنى عشر

ويقول

أرى أربعا أرزت سبعة   وتلك نوازل في اثني عشر

فهذه الاربع هى العناصر . وهذه السبعة هي الكواكب السيارة. وهذه الاثني عشر هى البروج وأبو العلاء يريد أن العناصر خاضعة فى التئامها . وافتراقها . لتأثير حركة الكواكب

وكان أبو العلاء يرى تعظيم الكواكب واجلالها فى غير فتنة ولاصبوة . فليس بينه و بين الصابئة فى هذا الرأي شبه . وانما يحبها كأنها آيات ينبغى أن يعتبر بها الحكيم على أنه لم يترك ان يتخذها طريقاً الي السخرية بالخلفاء والملوك من قريش فقال

ولهن بالتعظيم في خلدى   أولى وأجدر من بنى فهر

وكلنا يعلم أن بنى فهر لفظ عام يشمل بيت الخلافة والنبوة معاً ويقول أبو العلاء فى تعظيم الكواكب

الشهب عظمها المليك ونصها   للعالمين فواجب اعظامها

فانظر كيف بنى تعظيم الكواكب على أن الله قد عظمها ورفع منزلتها وعلى الجملة فكل ماتحصل لابى العلاء من الفلسفة الرياضية أن النجوم قديمة خالدة . وانها مؤثرة فى العالم تأثيراً طبعيا وانها مجردة من الحس والعقل والنفس التى يسميها الفلاسفة النفس الفلكية وان تعظيمها حق من حيث هي آية للعبرة والفطنة . وان ما امتلات به الاساطير من أخبارها . وما نسبته اليها من الزواج والمصاهرة

. ومن الحرب والقتال . انما هو بطـل ومين . فأما ماعدا ذلك من أنواع العلم الرياضى . فلم يعرض له لانه لاقدرة له عليه

والآن وقد أنتج لنا البحث أن أبا العـلاء فى فلسفته الطبيعيـة والرياضـية يوناني النزعـة ؟ فلننتقل الى فلسفته الالهية . لنرى بأى مصـدر تأثرت . ونحن مقسمون هذه الفلسفة ثلاثة أقسام . الاول ما يتعلق بالاله خاصة . والثانى مايتعلق بالصلة بينه وبين العالم والثالث مايتصل بالرسل والشرائع

الفلسفة الالهية

الآله

١

أنتج بحثنا عن الفلسفه الطبعية والرياضـية لابى العلاء انه يرى قدم المادة . والزمان . والمكان . والنجوم . وألا تناهي للأ بعادوهذا رأى العامة من فلاسفة اليونان . وهم يرون معـه وجود الاله وانه واجب بذاته . وأنه لهذه الموجودات علة وأن هذه الموجودات ملازمة له . كما يلازم المعلول علته

ومن هنا كان قولهم بقدم العالم . فانهم اذا أثبتوا ان الله واجب بذاته ازمهم أنه موجود أذلا . واذا أثبتوا أن الاشياء صدرت عنه صدور المعلول عن علته ازمهم القول بقدم الاشياء . اذ كان المعلول مقارنا للعلة فى الوجود الخارجي . وان تأخر عنها فى تصور العقل . ومن هنا لم يكن رأى الفلاسفة في قدم العالم ، ووجود الله متناقضاً ولا مضطربا . واذا كان أبو العلاء قد سلك طريقهم فى الفلسفة الطبيعية والرياضية فهو قد سلك طريقهم أيضاً في الفلسفة الالهية فأثبت الله وأقر به . وقال

أثبت لى خالقا حكيما ولست من معشر نفاة

واللزوميات ممتلئه بما قال أبو العلاء فى أثبات الله وتمجيده ووصفه بما ينبغى أن يوصف به من صفات الكمال . وليس فى اللزوميات انكار لله . ولاموهم انكار له . وانما فيها بيت واحد يحتاج الي شىء من البحث وهو قوله

أما الاله فانى لست مدركه فاحذر لجيلك فوق الارض سخاطاً

فربما كان ظاهر هذا البيت يوهم أن أبا العلاء لايعرف الاله ولا يثبته . وانه ان اعترف به فى كتبه فانما يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الناس . واتقاء سخطهم . على قاعدته من اصطناع التقية . والحرص على الاحتياط

ذلك شىء يمكن أن يدل البيت عليه : ولكن روح أبى العلاء

فى حياته المادية ، وفيما كتب من المنظور والمنثور ينفيـه كل النفى ويأباه أشد الاباء ، واذن فليس ينبغى أن يفهم من هذا البيت الا أن الرجل يجهل كنه الاله وحقيقته ، ولا يستطيع أن يحدده تحديداً منطقياً ، ولا أن يجلى ماهيته للناس ، ثم هو يخشى أن يقول ذلك وان يعلنه ، لان عامة الناس وجمهورهم لا يستطيعون ان يفقهوا مغزى هذا القول ، ولا ان يفرقوا بين من لا يعرف الله ، ومن لا يعرف حقيقته ، وان كان الحق الذى لا شك فيه ، وقد اتفق عليه أهل الديانات ، والفلسفة ان الحقيقة المنطقية لله عز وجل لا يمكن أن تفهم ، ولا ان يعرفها العقل معرفة مفصلة

ذلك لان حقيقة الله أمر قد انقطعت بيننا وبينه أسباب التحديد المنطقي ، فانا انما نحدد الشيء اذا ارتسمت صورته فى أنفسنا ، وخضعت لعقولنا ، فحللناها الى أجزائها الخاصة ، والمشتركة ، ثم لاءمنا بين هذه الاجزاء ، فكان لنا من ذلك الحد . ومن الواضح ان الصور التى تخضع لهذا التحليل ينبغي أن تكون محسوسة حساً ظاهراً ، أو باطناً ، وان تكون بحيث تستطيع احدي وسائل العلم بالجزئيات ان تنقل صورتها الى أنفسنا . وقد جل الله عن ان يكون كذلك ، فهو لا يدركه حس ظاهر ، ولا حس باطن . وانما الذى يدرك آثار تشير الى وجوده ، وتدل على ثبوته . فأما حقيقته فقد انقطعت بيننا وبينها الاسباب

٢

على ذلك لا بأس على أبي العلاء ان يعلن جهله حقيقة الله مادام يعلن علمه بوجوده ، غير ان من الحق علينا ان نبحث عن الاوصاف التى أسندها أبو العلاء الى الله عز وجل ، بعد ان أثبت وجوده ، لنعرف نزعته : أفلسفية هي أم اسلامية ؟ فأول مايلقانا به أبو العلاء من ذلك اثباته القدرة العامة الشاملة لله ، وهو مقدار يتفق عليه المسلمون والفلاسفة ، بل وعامة أهل الديانات السماوية ، ويقول فى ذلك أبو العلاء :

للمليك المذكرات عبيد وكذاك المؤنثات اماء
فالهلال المنيف والبدر والفر قد والصبح والثرى والماء
والثريا والشمس والنار والنثـــرة والارض والضحى والسماء
هـذه كلها لربك ما عا بك فى قول ذلك الحكماء

فانظر : كيف بسط سلطان القدرة الالهية على ما فى هذا العالم من دقيق وجليل لم يستثن شيئاً ؟

ثم يلقانا أبو العلاء فى أبيات القدرة ببيت آخر اسلامي الروح ، فيقول :

انفردَ الله بسـلطانه فما له فى كل حال كفاء
ما خفيت قدرته عنكم وهل لها عن ذي رشاد خفاء

فالبيت الاول لا يعدو قول الله عز وجل : « قل هو الله أحد » الى آخر السورة لانه يثبت الوحدانية ، ويثبت القدرة بلفظ القرآن

فيقول : « فما له في كل حال كفاء » وهو قول الله : « ولم يكن له كفواً أحد » ولابى العلاء فى النص على الوحدانية بيت لا يحتمل الشك ولا التأويل ، وهو قوله :

بوحدانية العلام دنا   فذرني أقطع الايام وحدى

وكذلك يقول حين يعرض للامر بالعزلة :

توحد فان الله ربك واحد   ولا ترغبن في عشرة الرؤساء

فأنت ترى أن أبا العلاء اسلامي النزعة ، يونانيها ، فيما أثبت لله من القدرة الشاملة ، والوحدة المطلقة وهو كذلك فيما أثبت له من صفة الحكمة فى البيت الذى قدمناه . « أثبت لى خالقا حكيما »

٣

غير أن أبا العلاء يفارق المسلمين ، ويوافق من اليونانيين ارسططاليس فى اثبات أن الله عز وجل ساكن غير متحرك ولا منتقل . وأما المسلمون فينزهون الله عن أن يوصف بالسكون والحركة ، لان السكون عجز ، ولان الحركة عرض ، وكلاهما عليه محال ، وأبو العلاء قد نص على ذلك ، فقال

أما ترى الشهب في أفلاكها انتقلت   بقدرة من مليك غير منتقل

من العسير أن نثبت أو ننفى موافقة هذا الرأى لمذهب المتكلمين من المسلمين ، لانه غامض غموضاً شديدا ، فهم لايستطيعون أن يقولوا : ان الله منتقل ، اذ الانتقال يحتاج الى حيز ، والحيز على الله

محال ، والانتقال حركة ، والحركة عرض ، والاعراض لاتقوم بذات الله ، وليس يصح أن يقال : ان الله ساكن ، لان السكون عجز ، والعجز عليه محال ، ولان هذا الخلق فى نفسه لا يمكن أن يصدر عن سكون مطلق . وكأن الحرص على تنزيه الله عز وجل عن هذه الاوصاف اللغوية القاصرة هو الذي جعل مذهب المتكلمين غامضاً .

أما أبو العلاء فقد نص على السكون كما نص عليه ارستطاليس ، فينبغى أن يرد عليه من الاعتراضات ماورد على المعلم الاول من فلاسفة اليونان حين نفى الحركة عن الله ، فان العلة الاولى ، اذا كانت ساكنة سكوناً مطلقاً لم يمكن ان يصدر عنها العالم ، اذ اصدار العالم على مذهب الفلاسفة عامة ، وارستطاليس خاصة ليس الا اصدار معلول عن علة ، وهذا الاصدار حركة من غير شك ، فان زعم ارستطاليس ان العالم لم يزل ، وان ليس بين وجوده وبين وجود الله ترتيب ذهنى ولا خارجي لزمه القول بتعدد الواجب ، وهو محال ، وأن الاله لم يوجد العالم ، وانما وجد العالم وحده ، واذن فما عمل هذا الاله ؟ وما قيمته ؟ كل هذه الاعتراضات وردت على أرستطاليس فلم يستطع لها رداً . على أن هنا اعتراضاً آخر ، فان العالم متحرك من غير شك ، فمن أين له هذه الحركة ؟ لا يمكن أن تكون من الله لانه غير متحرك ، وفاقد الشيء لا يعطيه ، ولا يمكن أن تكون من ذات العالم ، اذ ليس في العالم شيء الا وهو مستند الى الله . فلم يبقَ لمذهب ارستطاليس

قيمة منطقية . ولذلك اضطر تلاميذه أن يعدلوا عن مذهبه . فمنهم من ترك الالهيات جملة ، ومنهم من ذهب مذهب الهنود وفيثاغورس فى وحدة الوجود ، كما قدمنا في المقالة الاولى

٤

غير ان للبحث فى هذا الموضوع مجالا ، فانا لم نبين معنى الحركة التى نفاها أرستطاليس وأبو العلاء عن ذات الله ، ونحن نعلم أن للحركة في رأي أرستطاليس معنيين متباينين : أحدهما الحركة المادية وهى الكون فى زمانين فى مكانين ، وبعبارة واضحة : هي الانتقال من حيز الى حيز في آنين مختلفين . فلا شك فى أن هذه الحركة منفية عن الله ، لانها لو ثبتت له لأخضعته للزمان والمكان ، ولجعلته جسما ، فأصبح ممكناً ، وهو واجب ، هذا خلف . الثانى من معنى الحركة كونُ ما هو بالقوة أمراً فعلياً ، ولا شك فى أن هذا لا يقتضى حيزاً ، ولا جسمية ، ثم لا يقتضى زماناً بالمعنى الذى يفهم من هذا اللفظ ، وهو حركة الفلك . ومن الواضح أن ذات الله لا يصح أن تتصف بهذه الحركة ، لانها لم تكن قوة فصارت فعلا ، وانما هى مخرجة الاشياء من القوة الى الفعل . وقد نص ارستطاليس على ان الله فعل محض : أي انه ليس شيئاً كان قوة فصار فعلا ، لان هذا يقتضى التغير ، والتغير عليه محال . فلم يبق بد من القول بأنه فعل محض ، وهو يساوى القول بأنه حركة محضة . والحركة لا توصف بالحركة ،

لان وصف الشيء بنفسه ضروري العبث ، واذا كان حركه محضة ، لم يلزم أرستطاليس أن يكون سكوناً ولا ساكناً فلا يلزم العجز ، ولم يلزمه البحث عن مصدر ما في العالم من الحركة ، لان الله هو مصدرها ، اذ هو الحركة في نفسها . ولنلاحظ أنه لا يريد بالحركه الا المعنى الثاني ، وهو الفعل المحض ، أي التحقق الثابت في الخارج . ومن هنا لا ترد على أرستطاليس تلك الاعتراضات السابقة . فلنبحث عن بيت أبي العلاء لنعرف أيدل على انه قد فقه الحركة ، كما فقهها أرستطاليس أم لا ؟

لا شك في أن الحركة التى نفاها أبو العلاء عن الله ، انما هى الحركة المادية ، بدليل انه قد أثبتها للكواكب ، ونفاها عن الله ، فقال :

أما ترى الشهب فى أفلاكها انتقلت   بقدرة من مليك غير منتقل

والشهب انما تنتقل من حيز الى حيز ، وهذا الانتقال محال على الله من غير شك ، فلم يبق ريب في أن أبا العلاء موافق لارستطاليس أتم الموافقة . فهل هو مع ذلك موافق للمسلمين ؟

٥

لم ينص المسلمون على شيء من هذا ، لانهم لا يعترفون بهذه الحركة التى يراها ارستطاليس ، ولا يعرفون الا الحركة المادية ، فاذا التمسنا موافقة أبى العلاء للمسلمين فى هذا الامر ، فانما نلتمس

موافقة فقهه الكلامي لما اتفقوا عليه من تنزيه الله ، وذلك شيء لا شك فيه . فان المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة ، مهما يكثر بينهم الجدال واللجاج لا ينكرون أن الله موجود فى الخارج : أي انه فعل ، وهو ما يقول به أبو العلاء ، وارستطاليس . والمعتزلة خاصة ينفون الصفات ، ويقولون : ان الله هو عين صفته ، فهو وجود محض ، وذلك عين ما يقوله أبو العلاء وأرستطاليس . فخرج أبو العلاء من هذه المعركة اسلامي النزعة فى الحقيقة وفقه الكلام ، يونانيها أيضاً . فلنبحث عن غير ذلك مما شذ فيه أبو العلاء عما اتفق عليه المسلمون

٦

لم يستطع هذا الفيلسوف أن يتصور وجوداً خارج الزمان والمكان ، فجزم بأن الله فى زمان ومكان ، وزعم أن من خالف ذلك فليس له عقل ، وفي ذلك يقول مناظراً للمسلمين وعامة المتدينين من اتباع الرسل

قالوا لنا خالق قديم ‏ ‏ قلنا صدقتم كذا نقول
زعمتموه بلا زمان ‏ ‏ ولا مكان ألا فقولوا
هذا كلام له خبيء ‏ ‏ معناه ليست لنا عقول

فهذا الكلام يستظرفه الاديب ، ويستظرفه الشاعر ، لرقة لفظه ، ودقة ما فيه من السخرية والاستهزاء ، ولكنه يغيظ المتكلم

ويؤذى صاحب التنزيه ، لانه يصف الله فى ظاهره بما لا يلائم فقه الدين وأصول الكلام . غير انا لا نستطيع أن نمر بهذه الابيات من غير أن نفقهها كما فعل الذين كفروا بها أبا العلاء ، فان الرجل لم يكن مشبهاً ولا مجسما ، وروحه الالهي يدل على انه لا يشك فى الله ، وعلى أنه حسن الرأى فيه . والحق انك اذا لاحظت ما قدمنا من رأي أبي العلاء فى الزمان ، رفعت كثيراً من ثقل اللوم الذى وجه اليه ، فان أبا العلاء لا يعرف الزمان بأنه حركة الفلك ، حتى يلزم من قوله : بأن الله فى زمان أن يكون وجوده مقيساً بحركة الفلك ، وهو المحال الذى يفر منه المتكلمون عامة . انما يرى أبو العلاء فى الزمان معنى ربما ضاقت اللغة عن التعبير عنه ، ولم يكن من ألفاظها ما يدل عليه ، فالزمان موجود عنده قبل الفلك ، ان صح أن يسبق الفلك بوجود ، لان أبا العلاء يرى قدمه . وانما يريد بالزمان مجرد الاستمرار ذى الصورة الواحدة الذى لا ينقسم الى ليل ولا نهار ، ولا يقاس بشهر ولا عام ، ولا تختلف فيه الفصول من حر وبرد ، ومن خريف وربيع . يريد استمراراً لا نستطيع أن نفسره الا بأنه ظرف يحتوي على كل موجود ، حتى الليل والنهار اللذين نسميهما نحن زماناً . وهذا الزمان الذي ذهب اليه أبو العلاء لا يستطيع أن يشك فيه انسان ، بل ان اعتقاده جزء من مكونات العقل الانساني فانك لا تستطيع أن تتصور وجوداً أو ثبوتاً الا اذا تصورت فيه

البقاء والاستمرار قليلا أو كثيراً من غير أن نقيس هذا البقاء والاستمرار بالدقائق والساعات . وهذا الرأى فى الزمان هو الذى رآه استورت مل الفيلسوف الانجليزى وأثبت قدمه وأنه لا أول له . فاذا فهمنا الزمان بهذا المعنى ، لم نستطع أن ننفى مقارنته لوجود الله ، فان نفى هذه المقارنة نفى للوجود نفسه ، اذ الوجود في نفسه استمرار ، وهذا الاستمرار هو الذى يسميه صاحبنا زماناً . ويدلك على أن الزمان الذى ذكره أبو العلاء فى هذه الابيات ليس هو الزمان الذي يفهمه المتكلمون قول أبى العلاء فى قصيدة أخرى

والله أكبر لا يدنو القياس له ولا يجوز عليه كان أو صارا

فانظر اليه : كيف لم يقس وجود الله بمضى ولا استقبال ولو كان يريد زمان المتكلمين لحكمهما فيه ، ولسلطهما عليه

فأما المكان فلا شك فى أن أبا العلاء لا يريد به معنى من هذه المعانى الضيقة التي ذكرها المتكلمون والفلاسفه . فان المكان عند هؤلاء لا يمكن أن يتجاوز العالم . ومن ثم اختلفوا فى امكان الخلاء في هذا العالم واستحالته ، واتفقوا على امكانه خارجه ، وقد عرفت أن أبا العلاء يرى عدم تناهى الابعاد ، واذاً فهو لا يرى للعالم داخلا وخارجاً كما زعم الفلاسفة والمتكلمون . واذا لم يكن للعالم عند أبي العلاء حد ، ولا نهاية ، فلا شك فى أنه لا يستطيع أن يتصور وجود الله خارج هذا العالم ، اذ ليس للعالم عنده خارج ، واذاً فالله موجود في العالم ،

والعالم مكانه . وليس في هـذا عليه بأس ، لانه لم يفسر المكان بالحيز ، فيلزمه أن الله جسم ولم يقل بانحصار العالم فيلزم أن الله محصور . انما قال بعالم لا يتناهى ، وبمكان لا يتناهى ، واله في هـذا العالم لا يتناهى أيضاً ، وليت شعرى : أي شيء على أبى العلاء فى ذلك بعد أن نسلم له قوله بعدم تناهى الابعاد

انما تنزه الله عن الزمان والمكان ، لان فيهما تحديداً لذاته من جهة وتسليطاً للامكان عليها من جهة أخري ، فاذا فهمنا الزمان والمكان كما فهمهما أبو العلاء ، لم نر عليه بأساً من أن يعتقد أن الله مقارن لهما : وليس ينبغى أن يتهم رجل قال ذاك بالكفر ، فانه لم يقصر فى تنزيه الله ، وانما ينبغى أن يناقش فى اثبات ماذهب اليه من رأيه الخاص فى الزمان والمكان . فان صح له هذا الرأى فقد صحت له عقيدته ، وان لم يصح فقد كان الرجل مخطئاً في تصوره ، وعلى هذا الخطأ في التصور قام خطؤه فى الاعتقاد . وليلاحظ القارىء ان مكاننا فى هـذا البحث انما هو مكان المؤرخ ليس غير ، فنحن نحكى رأى أبى العلاء ، ونقارن بينه وبين غيره من آراء القدماء والمحدثين . وقد ظهر لنا الى الآن أنه يوافق المسلمين في فقه التوحيد ، وان خالفهم فى ظواهر ألفاظه . وعلى هذه العقيدة التى قررها أبو العلاء في الزمان ذكر فى بيت واحد قدم الله وقدم الزمان معاً فقال :

خالق لا يشك فيه قديم   وزمان على الانام تقادم

فجعلهما قديمين . ولكنه آثر الادب والتنزيه ، فقيد قدم الزمان

بكونه مضافاً الى الانام ، وظن أنه بهذا التكلف والتحيل يستطيع أن يلهينا عن روحه الفلسفى ، ولكنه لم يستطع ذلك ، اذ اضطر الى الاشارة الى قدم العالم ، بل الى قدم النوع الانساني نفسه ، فقال :

جائز أن يكون آدم هذا   قبله آدم على اثر آدم

الجبر

٧

أظهر آراء أبي العلاء فى الفلسفة الالهية الجبر ، فان حياته المادية وشعره فى اللزوميات ينطقان به ويدلان عليه ، لايحتملان شكا ولاتأويلا ، بل انه قد نص في مقدمة اللزوميات على أنه لم يؤلف هذا الكتاب مختاراً ، وانما ألفه بقضاء لايعرف كنهه . وقد ذكر الجبر في اللزوميات أكثر من مائتى مرة ، يثبته ويناضل عنه ، ويبسط سلطانه على الحياة العملية للافراد والجماعات ، فمن قوله في الجبر

المرء يقدم دنياه على خطر   بالكره منه ويناها على سخط
يخيط اثماً الى اثم فيلبسه   كأن مفرقه بالشيب لم يخط

فانظر : كيف أثبت ماقدمناه فِي أول المقالة الثانية : من أن الانسان يدخل هذه الدنيا كارهاً ، ويخرج منها كارها ، ولو خير ما اختار ، ويقول أبو العلاء :

اذا كنت بالله المهيمن واثقاً   فسلم اليه الامر فى اللفظ واللحظ

يدبرك خلاق يدبر مقادراً   تخطيك احسان النعائم أو تحظى

فانظر اليه : كيف جعل الله يدبر مقادر تصيب من تصيبه بقدر ، وعن حركتها التى أثبت لهـا المصادفة يسعد قوم ويشقى آخرون . ويقول

خرجت الى ذي الدار كرهاً ورحلتى   الى غيرها بالرغم والله شاهد

فهل أنا فيما بين ذينك مجبر   على عمل أم مستطيع لجاهد

عدمتك يادنيا فأهلك أجمعوا   على الجهل طاغ مسلم ومعاهد

فقد أثبت الجبر فى الدخول الى الحياة والخروج منها ، وسأل عنه فيما بين هذين سؤال المستيقن به ، البات لرأيه فيه وقال

حوتنا شرور لا صلاح لمثلها   فان شذ منا صالح فهو نادر

وما فسدت اخلاقنا باختيارنا   ولكن بأمر سببته المقادر

وفى الاصل غدر والفروع توابع   وكيف وفاء النجل والاب غادر

اذا اعتلت الافعال جاءت عليلة   كحالاتها أسماؤها والمصادر

فقل للغراب الجون ان كان سامعا   أأنت على تغيير لونك قادر

فلم يبق شك بعد هـذه الابيات فى أن روح أبى العلاء فى الفلسفة الالهيـة جبرى لايعرف الاختيار . ولا يطمئن اليـه . على أنه يقول

قالت معاشر كل عاجز ضرع   ما للخلائق لا بطء ولا سرع

مدبرون فلا عتب اذا خطئوا   على المسىء ولا حمد اذا برعوا

وقدوجدت لهذا القول فى زمنى　　شواهداً ونهانى دونه الورع

فزاد فى هذه الابيات على اثبات الجبر أمرين : أحدهما نفى التكليف والآخر أنه يرى الجبر ويؤمن به ، ولكن الورع ينهاه عنه . ولو صدق لقال : ان خوف الناس هو الذى ينهاه . ويقول أيضاً

ما باختياري ميلادى ولا هرمى　　ولا حياتى فهل لى بعد تخيير

ولا اقامة الا عن يدى قدر　　ولا مسير اذاً لم يقض تسيير

ويقول

جيب الزمان على الآفات مزرور　　ما فيه الا شقي الجد مضرور

أرى شواهد جبر لا أحققه　　كأن كلاً الى ماساء مجرور

ويقول

والعقل زين ولكن فوقه قدر　　فما له فى ابتغاء الرزق تأثير

فهذا المقدار القليل من الشعر الجبري فى اللزوميات . يكفى لاثبات الروح الجبرى لابى العلاء واضحا جلياً . فهل أبو العلاء فى عقيدة الجبر يوافق نزعة المسلمين ؟

الجبر قديم عند الفلاسفة وكثير من أهل الديانات ومصدر الايمان به شيئان : أحدهما أن الاختيار لا يتفق مع القول بأن هذا العالم مبنى فى حركاته الاجتماعية والفردية للانسان وغير الانسان على العلل والاسباب وان كل شىء فى هذه الحياة انما هو نتيجة لشيء كان قبله ، ومقدمة لشيء يجيء بعده : فاذا صحت هذه القضية — وقد فرغت الفلسفة

من اثباتها منذ امد بعيد — لم يكن للاختيار موضع في هذا العالم ذلك أن هذا الاختيار اما أن يكون متصلا بما قبله وما بعده اتصال العلة بمعلولها ، والنتيجة بمقدمتها أولا فان تكن الاولى فهو الجبر . اولا يمكن أن يتخلف المعلول عن علته ، ولا أن تحول النتيجة عن مقدمتها واذاً فادعاء الاختيار ليس الا غرورا ، وان تكن الثانية فقد بطلت القضية التى قدمناها ، وأصبح العالم ملعباً تختلف فيه المصادفات ، وهو مالاشك فى بطلانه . اذاً فليس من الجبر محيد ، ولا عن الاضطرار مزحل

المصدر الثانى من مصادر الجبر الايمان بشمول القدرة والعلم الالهيين فان شمول القدرة يقتضى ألا يكون في هذا العالم شىء الا اذا تعلقت به قدرة الله ، فاذا فعل الانسان شيئاً فأما أن يكون مختاراً فيه ، أو غير مختار ، فان يكن مختاراً فهذا الفعل واجب . وان لم تتعلق به قدرة الله وهو باطل ، لانه يهدم أصل القدرة ، وان يكن غير مختار فهو الجبر الذى لاشك فيه ، اذاً فالدين والفلسفة يتظاهران اثبات الجبر واقامة الادلة عليه . فاذا بحثنا عن الحياة العملية ولاسيما بالقياس الى أبى العلاء عرفنا أنها تنتج الجبر أيضاً : فان الرجل يلقى فى هذه الحياة ألواناً من الخير والشر ليس له فى اكتسابها يد . وانما ساقتها اليه أحوال لا يملكها . ومن هنا لهج العامة بالركون الى الله : والاعتماد عليه . وهم لا يفهمون من هذا اللفظ مايفهم الفقيه فى الدين . انما يريدون أن هذه الحياة مسيرة ليس لعمل الناس فيها تأثير . فالمرء لاق فيها حظه سواء أعمل أم لم

يعمل . وفى الحق انا لو حللنا قوى الانسان النفسية لم نجد عن الجبر مندوحة . فأن هذه القوى متأثرة في نفسها بأشياء لايملكها الفرد ولا الجماعة . فالرجل لم يوجد نفسه . وانما أوجده غيره : وهو لم يكون قواه . وانما كونت له . وللزمان والاقليم فيها تأثير عظيم . وللبيئة الاجتماعية تأثير أعظم : وللعادات والاخلاق الموروثة تأثير لايكاد يقدر . والحوادث الطارئة تصرفها كما تريد . وتصوغها كما تشتهى فمن أين تأتى للانسان حظه من الاختيار : الا ان الاختيار وهم قد ملك الناس منذ كانوا وهم على الخضوع له مجبورون

من الجبر مايتعلق بالاشخاص : • منه مايتعلق بالجماعات : فأحوالك الخاصة . وظروفك التى تكتنفك — محدثه كانت أوقديمة — تحدد لك طريقك فى الحياة ، وكذلك الظروف والاحوال التي تكتنف الجماعات : ومن الواضح أن الفرد والجماعة لايملكان لهذه الاحوال والظروف تغييراً ولا تبديلا . فاذا كانت هذه الظروف مصدراً لآلام كثيرة : كالتى أحاطت بأبى العلاء أزالت عن نفسه سلطان الغرور : وأظهرتها على حقيقة أمرها . فعرفت أنها لم تؤثر حياة ولا موتاً : . ولم تختر ما هي فيه من سعادة ولا شقاء : وهذا هو الذى كان من أمر أبى العلاء كما تبينه لك المقالة الثانية من هذا الكتاب فلم يختر أبو العلاء ذهاب عينيه ولا فقد أبويه : ولا أصفار يده من المال . ولا أباء نفسه للسؤال وانما كل هذه أمور محتومة .

قد حملت على الرجل فاحتملها من غير ما اعتراض ولا نكير . غير أن اعتقاد الجبر إذا تأثرت به النفس أدى الى ألوان من مخالفة المألوف فى العادة والدين ، فقد اضطر أبو العلاء الى أن يجهر بانكار التكليف احيانا فيقول

انكان من فعل الكبائر مجبراً فعقابه ظلم على ما يفعل
والله اذ خلق المعادن عالم ان الحداد البيض منها تجعل

فانظر : كيف جعل عقاب صاحب الكبيرة ظلما حين أثبت الجبر ، وقد ذهب فى بيت آخر الى ان الانسان لا يستحق ذماً ولا حمدا ، لانه مجبر ، وقال

لا تمدحن ولا تذمن امرأ فينا فغير مقصر كمقصر

فهذا كلام يدل على ان أبا العلاء حين رأى الجبر لم يفرق بين الانسان وبين غيره مما اشتمل عليه هذا العالم ، ولكنه لو بسط سلطان الجبر قليلا لعرف ان ما ينال الانسان من مدح أو ذم ، ومن احسان أو أساءة ، ليس فى الحقيقة أمراً اختيارياً ، وانما هو أمر جبري . فكما أجبر الانسان على ان يحسن ويسىء ، أجبر على أن يحمد الحسن ويذم القبيح ، بل على أن يتصور هذا حسنا وهذا قبيحاً . واذا كنا قد قررنا ان المرء مجبر على أن ينتحل لنفسه الاختيار ، كان من الواضح انه مجبر على ان يضيف الى نفسه آثار هذا الاختيار المنتحل فاذا بسطنا سلطان الجبر الى هذا الحد — وهو كذلك فى نفس الامر لم يتهم جبري بمخالفة دين

ولا بالخروج على شريعة

وعلى الجملة فان طائفة الاحوال التى اكتنفت الحيـاة المـادية والمعنوية لابى العلاء قد اضطرته الى أن يتصور الجبر بالصورة التى قدمناها ، وأن يتخذ منه اعتراضـات على التكليف تجعـل لخصومه سبيلا عليه

الروح

٨

ليس لأبى العلاء فى الروح رأي ثابت ، فقد ذهب فيه مذهبين مختلفين : احدهما مذهب افلاطون ، وهو انه جوهر مجرد، قد اهبط الى هذا البدن ليبتلى فيـه ، ثم هو عائد بعد الموت الى العالم العقلى فمعذب أو منعم بما بقى فيه من تذكار ما كان له فى الحياة ، من اساءة واحسان وفى ذلك يقول :

يا روح كم تحملين الجسم لاهية ‏ ‏ ‏ ‏ أبليته فاطرحيه طالما لبسا

ويقول :

كأنائك الجسم الذى هو صورة ‏ ‏ ‏ ‏ لك فى الحياة فحاذري ان تخدعى

لا فضل للقدح الذى استودعته ‏ ‏ ‏ ‏ ضربا ولكن فضـله للمودع

فهذا صريح فى مذهب أفلاطون . والثانى مذهب الماديين من قدماء الفلاسفة ، وهو أن الروح نار يخمدها الموت . وفى ذلك يقول :

دولا تكم شمعات يستضاء بها　　فبادروها الى أن تطفأ الشمع

والنفس تفنى بأنفاس مكررة　　وساطع النار تخبى نوره اللمع

فهذا نص صريح على أن الروح نار يخمدها الموت ، ومع ان أبا العلاء قد أكثر من ذكر المذهب الافلاطونى ، ولم يذكر المذهب المادي الا قليلا ، فنحن نميل الى أنه كان يرى رأى الماديين في بعض أطواره ، فأنه لو كان يرى رأى افلاطون ، لما شك في بعث الارواح ولسهل عليه أن يؤلف بين هذا البعث و بين البعث الذى يراه الدين ، وسترى أن أبا العلاء الى انكار البعث أقرب منه الى اثباته . على أن لأبى العلاء رأيا فى الروح يؤكد ميله الى مذهب الماديين ، فأن أفلاطون يرى أن الروح خير ، وان الجسم والمادة هما مصدر الشر وأما أبو العلاء فيرى على العكس من ذلك أن الخير هو الجسم ، وان الشرير هو الروح ، وفى ذلك يقول :

أعائبة جسدى روحه　　وما زال يخدم حتى ونى

وقد كلفته أعاجيبها　　فطورا فرادى وطورا ثنا

ينافى ابن ادم طبع الغصو　　ن فهاتيك اجنت وهذا جنى

فانظر! كيف وضع الجسم موضع الطيع المجتهد ؟ وكيف اسند الجناية الى الروح ، والاثمار الى الاغصان التى لاروح فيها كانه يقول ان الجسم مصدر الخير وان الروح مصدر الشر والجنايات . وقد أثبت للروح فى ابيات أخرى أنها مصدر الفساد المادي ، وعلة مايصيب الاجسام

من الانحلال ، مع أن أفلاطون يرى أن الروح قديم خالد وفى ذلك يقول ابو العلاء :

ولو سكنت جبال الارض روح لما خلدت نضاض ولا اراب

على ان أبا العلاء قد شك فى أمر الروح بعد الموت حين كان يرى رأي افلاطون ، فسأل نفسه هل تحس الروح بعد الموت كما كانت تحس في الحياة ؟ أما افلاطون فيرى ان الموت يقوى ما للروح من حس بالاشياء وظهور عليها وفى ذلك يقول ابو العلاء :

لاحس للجسم بعد الموت نعلمه فهل تحس اذا بانت عن الجسد

ومما يؤيد ميله الى رأي الماديين انه شك فى أنها من النار ام من الهواء فقال :

روح اذا اتصلت بشخص لم يزل هو وهي فى مرض العناء المكمد
ان كنت من ريح فيا ريح اسكنى او كنت من نار فيا نار اخمدى

ولم يكتف بذلك ، بل سال نفسه هل يصحب عقله روحه بعد الموت ؟ وقال ان يكن ذلك حقا — اى كما يقول افلاطون — فخليق بها ان ترى الاعاجيب . والا يكن حقا فخليق بى ان آسف ، وفى ذلك يقول :

ان يصحب الروح عقلى بعد مظعنها للموت عنى فاجدر ان ترى عجبا
وان مضت فى الهواء الرحب هالكة هلاك جسمى فى تربى فواشجبا

التناسخ

٩

عرفنا رأي أبي العلاء في الاله ، والجبر ، والروح ، وهى أهم ما يبحث عنه العلم الالهي . ولا بد لنا من أن نشير بالايجاز الى رأيه في التناسخ ، ثم فى بقية ما وراء المادة ، من الجن والملائكة ، لننتقل من ذلك الى رأيه في النبوات

أبو العلاء عرف التناسخ ودرسه ، وأشار اليه فى سقط الزند وفى الرسائل واللزوميات ورسالة الغفران . والتناسخ معروف عند العرب منذ أواخر القرن الاول . والشيعة تدين به ، وببعض المذاهب التى تقرب منه ، كالحلول والرجعة . وليس بين أهل الادب من يجهل ماكان ، من سخافات السيد الحميرى ، وكثير فى ذلك . ولما ترجم كتاب كليلة ودمنة ، وفيه قصة الناسك والفأرة ، وهي قصة تمثل مذهب الهنود فى التناسخ ، شاعت بين الناس حتى نظمت في الشعر ، فروى أبو العلاء فى رسالة الغفران بيتين نسبهما الى بعض النصيرية ، فقال

أعجبى أمنا لصرف الليالى   جعلت أختنا سكينة فاره

فازجرى هذه السنانير عنها   واتركيها وما تضم الغراره

ثم كثر علم العرب بهذا المذهب وغيره من مذاهب الهند حين اشتدت الصلة بينها وبين بلاد المسلمين على يد محمود بن سبكتكين

كما قدمنا ، فكان الناس يتخذون من أخبار الهند وعجائب دينهم طرائف يتندرون بها فى المجالس ، ويتفكهون بها فى الاسمار ، كما ترى ذلك فى رسالة الغفران ص ١٥٣ ، غير أن أبا العلاء لم ير التناسخ ولم يرضه ، بل ذمه وشنعه فى رسالة الغفران وفى اللزوميات فقال :

يقولون ان الجسم ينقل روحه   الى غيره حتى يهذبه النقل
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلة   اذا لم يؤيد ما أتوك به العقل

والظاهر ان عقل أبى العلاء لم يؤيد التناسخ فرفضه وأعرض عنه

الجن والملائكة

١٠

أبو العلاء أنكر الجن والملائكة فى اللزوميات نصاً فقال :

قد عشت عمراً طويلا ما علمت به   حساً يحس لجنى ولا ملك

وقال :

فاخش المليك ولا توجد على رهب   ان أنت بالجن فى الظلماء خشيتا
فانما تلك أخبار ملفقة   لخدعة الغافل الحشوي حوشيتا

ورسالة الغفران مملوءة بالسخرية المؤلمة من الجن والملائكة جميعاً وقد قدمنا أنه نظم الشعر فى رسالة الغفران على ألسنه الجن الذين دخلو الجنة ، فقال : — وانما يريد الهزء والسخرية —

مكة أقوت من بنى الدردبيس ... فما لجنى بها من حسيس

وهى قصيدة طويلة مائت بالغريب واشتملت على ما شاع فى الناس من أخبار الجن (ص ٧٩) . على أن أبا العلاء لم ينكر قدرة الله على خلق أجسام نورانية ليست بلحم ولا دم ، فقال :

لست أنفى عن قدرة الله أشبا ... ح ضياء بغير لحم ولا دم

وبصير الأقوام مثلي أعمى ... فهلموا فى حندس نتصادم

وفى هذا البيت من السخرية شيء كثير

النبوات

١١

أبو العلاء كان منكراً للنبوات ، جاحداً لصحتها ، وقد نص على ذلك فى اللزوميات صراحة غير مرة ، فطوراً يثبت أنها زور ، وطوراً يجعلها مصدر الشرور . وافتن فى ذلك افتتاناً عجيباً ، فلم يكتف بانكار النبوات ، حتى أنكر الديانات عامة ، وزعم انها للعقل مخالفة ، وعن شرعته صادفة . يسلك فى ذلك مسلك التورية مرة ، والتصريح مرة أخرى ، فيقول :

ان الشرائع ألقت بيننا احنا ... وأورثتنا أفانين العداوات

وهل أبيحت نساء الروم عن عرض ... للعرب الا بأحكام النبوات

ويقول :

هفت الحنيفة والنصارى ما اهتدت ويهود حارت والمجوس مضلله
اثنان أهل الارض ذو عقل بلا دين وآخر دين لا عقل له

ويقول :

ولا تحسب مقال الرسل حقاً ولكن قول زور سطروه
وكان الناس فى عيش رغيد فجاؤا بالمحال فكدروه

ويقول:

أتى عيسى فأبطل دين موسى وجاء محمد بصلاة خمس
وقيل يجيء دين بعد هذا فأودى الناس بين غد وأمس
اذا قلت المحال رفعت صوتى وان قلت اليقين أطلت همسى

ويقول:

اذا رجع الحصيف الى حجاه تهاون بالشرائع وازدراها

ويقول في التعريض بالاسلام خاصة :

تلوا باطلا وجلوا صارماً وقالوا صدقنا فقلنا نعم

ويقول فى التعريض بالنبى صلى الله عليه وسلم :

ولست أقول ان الشهب يوماً لبعث محمد جعلت رجوماً

ويقول فى ذلك معرضاً بقصة خيبر :

ومحمد وهو المنبأ يشتكى لمكان أكلته انقطاع الابهر

ويقول :

واذا ما سألت أصحاب دين غيروا بالقياس ما رتبوه

لا يدينون بالعقول ولكن بأباطيل زخرف كذبوه

ويقول :

بنت النصارى للمسيح كنائساً كادت تعيب الفعل من منتابها

ومتى ذكرت محمداً وكتابه جاءت يهود بجحدها وكتابها

وانظر الى السخرية في قوله :

أفلة الاسلام ينكر منكر وقضاء ربك صاغها وأتى بها

ويقول :

غدا أهل الشرائع فى اختلاف تقض به المضاجع والمهود

فقد كذبت على عيسى النصارى كما كذبت على موسى اليهود

وانظر الى تعريضه بالاسلام :

ولم تستحدث الايام خلقاً ولا حالت من الزمن العهود

ومثل هذا كثير منبث في اللزوميات لم نشأ أن نسرف فى روايته اتقاء الاطالة ، وخشية الاملال ، وهو يدل على ان روح الرجل لم يكن روح مؤمن بالنبوات ، ولا مصدق للانبياء ، وان كان قد آمن بالله ، واطمأن اليه . وقد فرغ المتكلمون من اثبات النبوات واقامة البرهان عليها . وليس بنا أن نتناول الرد على أبي العلاء ، والدفاع عن النبوات ، فانا لم نضع هذا الكتاب فى الكلام ، وانما وضعناه في التاريخ . انما يعنينا أن نتعرف المصادر التى ألقت أبا العلاء فى هذا الجحود . فان الرجل لم يختر الخروج على الانبياء .

وانما تلك عقيدة لزمته كارهاً لأسباب ما نظن أنها خفية أو غامضة .
فقد بينا أن الحياة الدينية كانت فى عصر أبى العلاء سيئة شديدة
القبح . وكذلك الحياة الخلقية وغيرها من ألوان الحياة العامة .
وتدلنا المقالة الأولى على ان الحياة الخاصة لأبى العلاء كأنت مملوءة
بالهموم والاحزان . وان الناس ما كانوا يقصرون فى الاساءة اليه .
فلا جرم كره ما اتفقوا عليه من سياسة ودين ، ومن أخلاق وعادات .
وهو بعد قد قرأ فلسفة اليونان والهنود ، وهم لا يؤمنون بالنبوات ،
ولا يعترفون بالانبياء ، غير ان الخطأ الذى وقع فيه كارهاً
من غير شك هو أنه حمل على الدين ذنب أهله . وعاب الشرائع
بآثام أصحابها

وقد تكون العقيدة فى نفسها طاهرة نقية ، حتى اذا مازجت
النفوس الفاسدة ، وخالطت القلوب المريضة ، لم تنتج نتائجها الطبعية
ولم تؤد الى ما يمكن أن تؤدى اليه من طيب الاغراض ، وليس
هذا عيبها ، وانما هو عيب الناس الذين انتحلوها فلم يحسنوا الرعاية
لها ولا الحرص عليها

وكثرة الاختلاف الذى كان بين أهل الاديان ، ولم يزل بينهم
الى الآن ، وأدى الى كثير من الحروب والغارات قد بغضت أبا العلاء
فى الديانات . وقد كان من حقه ألا يبغضها . فليست هى التى أثارت
الحروب . وانما أثارتها الاهواء والشهوات

أبو العلاء على ذمه للاديان ، وسخطه عليها : قد مدح الاسلام خاصة ، وفضله على الاديان عامة ، فقال :

وان لحق الاسلام خطب يغصه فما وجدت مثلا له نفس واجد

وقد مدح النبى صلى الله عليه وسلم وشريعته بقصيدة خاصة فى اللزوميات مطلعها :

دعاكم الى خير الامور محمد وليس العوالى فى القنا كالسوافل

حداكم على تعظيم من خلق الضحى وشهب الدجى من طالعات وآفل

ويقول فى آخرها :

فصلى عليه الله ماذر شارق وما فت مسكا ذكره في المحافل

ولكنه مع ذلك لم يمتنع عن انكار شىء من أحكام الشريعة والاعتراض عليها ، فقال فى انكار الدية

يد بخمس مئين عسجد وديت مابالها قطعت فى ربع دينار

تناقض مالنا الا السكوت له وان نعوذ بمولانا من النار

وقال في انكار ما فى القرآن من تقسيم فرائض الميراث

حيران أنت فأى الناس تتبع تجرى الحظوظ وكل جاهل طبع

والام بالسدس عادت وهى أرأف من بنت لها النصف أو عرس لها الربع

وقد أجمع المؤرخون على ان أبا العلاء عارض القرآن بكتاب سماه « الفصول والغايات فى محاكاة السور والآيات » وأبو العلاء

نفسه لم ينكر هذا الكتاب ، بل أثبته فى ثبت كتبه الذى رواه القفطى والذهبي وياقوت ، ولكنه جعله فى الوعظ والهداية ، وقد روى ياقوت قطعاً من هذا الكتاب .. والأشبه أن يكون أبو العلاء قد نحا بفصوله وغاياته هذا النحو من غير أن يعلن ذلك الى الناس ، ولعله قد تحدث ببعض مافى نفسه الى نفر من خاصته ، فشاعت عنه قالة لم تثبت عليه . والناس يكفرون أبا العلاء بهذا الكتاب ، وبما فى رسالة الغفران من سخرية ، وبما فى اللزوميات من انكار للنبوات ، أما نحن فلم نضع هذا الكتاب لنحكم على الرجل بكفر أو ايمان ، وانما وضعناه لنظهر صورته التاريخية للناس ، فأما دينه ومصيره فأمرهما الى الله وحده ، ليس لنا فيهما قول .

١٢

أبو العلاء قد خصص فى لزومياته أشعاراً لمناظرة الفرق المختلفة ، فعاب على النصارى قولهم بصلب المسيح ، وعلى اليهود امتلاء توراتهم بالاكاذيب ، وعلى المسلمين الدية والحج والميراث ، وعلى المجوس عبادة مالا يعقل

ثم التفت الى الفرق الخاصة ، فعاب على المعتزلة كثيراً من آرائهم ، ولم ير أن تخلد الذنوب صاحبها في النار ، وشنع الصوفية ، ولاسيما فى رسالة الغفران ، وذم الامامية والقرامطة أقبح ذم ، وأنكر انتظار الاولين للامام المغيب . واباحة الآخرين للمنكرات ، وفى ذلك يقول:

يرتجى الناس أن يقوم امام ناطق فى الكتيبة الخرساء
كذب الظن لا امام سوى العقـل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما أطعتة جاب الرحـمة عند المسير والارساء
انما هذه المذاهب أسبا ب لجذب الدنيا الى الرؤساء
كالذى قام يجمع الزنج بالبصـرة والقرمطى بالاحساء
ولو انا ذهبنا نحصى ماقال أبو العلاء فى مناظرة الفرق الخاصـة ، لطال القول ، ولتجاوزنا الاقتصاد .

البعث

١٣

لايشك أصحاب الديانات فى البعث ، ولا يمترى المسلمون فى حشر الاجسـام ، بذلك نطق القرآن الكريم فى كثير من آياته . فأما الفلاسفة المادبون فينكرونه جملة ، وأما الفلاسفة الالهيون من اليونان — ولا سيما الافلاطونية — فينكرون حشر الاجسام ، ولا يؤمنون ببعث الارواح كما نفهمه نحن من الدين ، ولكنهم يقولون بخلود الروح ، وانها تنتقل بعد الموت الى عالمها العقلى ، فتشقى أو تسعد بتذكار ماصنعت فى الحياة ، ولا بد عندهم من ان تعود الى صفائها بعد المحنة ، فلما نقل هذا المذهب الى المسلمين ، صبغه الفلاسفة منهم صبغة الاسلام ، فسموا رجوع الروح الى عالمها العقلى

بعثاً . أما أبو العلاء فقد اضطرب رأيه فى البعث اضطراباً شديداً فمرة أثبته فقال :

وانى لأرجو منه يوم تجاوز فيأمر بى ذات اليمين الى اليسرى
اذا راكب نالت به الشأو ناقة فما أينقى الا الظوالع والحسرى
وان أعف بعد الموت مما يريبني فاحظي الادنى ولايدي الخسرى

ويقول :

قال المنجم والطبيب كلاهما لاتحشر الاجسام قات اليكما
ان كان رأيكما فلست بخاسر أو صح قولى فالخسار عليكما

وتارة ينكره نصاً فيقول :

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهة وحق لسكان البسيطة أن يبكوا
تحطمنا الايام حتى كاننا زجاج ولكن لايعاد له سبك

قال الاستاذ الجليل الشيخ محمد المهدى فى محاضراته التى ألقاها على أبي العلاء بالجامعة :

« وليس هذا البيت عندى بدال على انكار البعث ، فان أباالعلاء قد ذهب فيه مذهب التشبيه القديم الذى ذكره الشاعر فى قوله :

ان القلوب اذا تنافر ودها مثل الزجاجة كسرها لايجبر

يريد أبو العلاء أن الزجاج اذا حطم لم يلتئم ، فأما الاجسام فانها تلتئم بعد البلى »

ونذكر انا راجعناه فى ذلك فطالبنا بالدليل على أن أبا العلاء

كان يعرف امكان أن يعاد سبك الزجاج ، ولم يقنعه ماذكرنا من ان اعادة سبك الزجاج كانت معروفة فى عصر أبى العلاء ، بل أراد — وله الحق فيما أراد — أن نأتى له بنص من كلام أبى العلاء على انه كان يعرف ذلك . فها نحن أولاء نورد له اليوم النص الصريح على ان أبا العلاء قد كان بذلك خبيراً . فمن ذلك قوله فى اللزوميات :

ان الزجاجة لما حطمت سبكت ... وكم تكسر من در فما سبكا

وقال :

يسبك الصائغ الزجاج ولا يسطيع سبكاً للدر ان يتشظا

على ان أبا العلاء لم ينف البعث فى هذين البيتين وحدهما : بل نفاه اكثر من ستين مرة فى اللزوميات . ومن أشنع قوله في ذلك ما رواه القفطى وياقوت . وهو :

ريب الزمان مفرق الالفين ... فاحكم الهى بين ذاك وبينى

أنهيت عن قتل النفوس تعمداً ... وبعثت أنت لقتلها ملكين

وزعمت أن لها معاداً ثانياً ... ماكان أغناها عن الحالين

وتارة يقف أبو العلاء في أمر البعث موقف الشك فيقول :

يامرحباً بالموت من منتظر ... ان كان ثم تعارف وتلاق

وتارة يجزم بمذهب أفلاطون فى الروح فيقول :

وان صدأت أرواحنا فى جسومنا ... فيوشك يوماً أن يعاودها الصقل

ثم يعود الى الشك فى هذا المذهب فيقول :

أما الجسوم فللتراب مآلها   وعييت بالارواح أنى تسلك

ومهما يكن من شك أبي العلاء أو انتحاله الشك فى البعث فانه لا يرتاب فى قدرة الله عليه وفى ذلك يقول :

وقدرة الله حق ليس يعجزها   حشر لجسم ولا بعث لأموات

ويقول :

اذا ما أعظمى كانت هباء   فان الله لا يعييه جمعى

ولقد يدل ماقدمناه على أن الروح الفلسفي لابى العلاء فى الطبعيات والرياضيات ، يونانى خالص ، وانه فى الالهيات يونانى كثيراً ، واسلامى قليلا . فهذا الروح الفلسفى يثبت لنا ان أبا العلاء ، ان لم يكن قد أنكر البعث انكاراً تاماً ، فقد شك فيه شكا شديداً واذ قد فرغنا من فلسفته الالهية فلننتقل الى فلسفته العملية وهي آخر الفلسفته من الاقسام

الفلسفة العملية

أصل الانسان

١

قدمنا فى هذه المقالة ان أبا العلاء كان يتهم الاخبار ولا يصدقها الا اذ أيدها عقله ، مهما كان مصدرها ، ومهما أيدتها صحة

الرواية ونصوص الدين لذلك شك في أب الانسان فقال :

جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على أثر آدم

ثم جزم بذلك فقال :

وما آدم في مذهب العقل واحد ولكنه عند القياس أوادم

ولعله لاحظ أن ما بين أجيال الناس من الاختلاف في اللغة والعادة والدين ، بل وفى الشكل والصورة ، يمنع أن يكونوا مشتقين من سنخ واحد ، وهذا هو مذهب الباحثين من علماء الفرنج فى هذه الايام ، فانهم يعتقدون أن كل جنس من البشر نوع برأسه لم يجمعه مع غيره من الاجناس أب وأم ، وهو يخالف ما اتفق عليه القدماء ودلت عليه نصوص الشرائع السماوية ، ان فهمت من غير تكلف ولا تأويل على أن أبا العلاء لم يلبث ان شك فى هذا أيضاً ، فظن أن آدم انما هو شخص من أشخاص الاساطير فقال :

قال قوم ولا أدين بما قا لوه أن ابن آدم كابن عرس

جهل الناس ما أبوه على الدهـ ـر ولكنه مسمى بحرس

في حديث رواه قوم لقوم رهن طرس مستنسخ بعد طرس

وقد قدمنا أن التقية وحدها هي التى أنطقت أبا العلاء بقوله (لا أدين بما قالوه)

غرائزه

٢

لم يعن أبو العلاء من غرائز الانسان الا بما يتصل بالاخلاق ، وقد أكثر البحث وأطال التفكير ، فلم ينتج له ذلك الا أن الانسان شرير بطبعه ، ، وان الفساد غريزة فيه ، ولذلك لم ينتظر له اصلاحاً ، ولم يرج لادوائه شفاء ، ولا شك في أن الآلام التى بلاها فى حياته ، والآثام التى رآها فى عصره ، هي التي قوت فى نفسه هذا الرأى . حتى ملأ شعره ونثره ، ولم تكد تخلو منه قصيدة فى اللزوميات . وعلى هذا الرأى بنى أبو العلاء سيرته الخاصة . فآثر العزلة والانصراف عن الاجتماع . وقد افتن أبو العلاء في وصف الانسان باللؤم افتناناً كثيراً يقال :

ان مازت الناس أخلاق يقاس بها ... فانهم عند سوء الطبع أسواء
أوكان كل بنى حواء يشبهنى ... فبئس ماولدت للناس حواء

ويقول :

رأيت قضاء الله أوجب خلقه ... وعاد عليهم فى تصرفه سلباً
وقدغلب الاحياء في كل وجهة ... هواهم وان كانوا غطارفة غلبا
كلاب تغاوت أو تعاوت لجيفة ... وأحسبنى أصبحت ألأمها كلبا
أبينا سوى غش الصدور وانما ... ينال ثواب الله أسلمنا قلبا

رأى بنى الايام يحمد قائل ومن جرب الاقوام أوسعهم سلبا

ويقول :

خست ياأمنا الدنيا فأف لنا بنى الائيمة انذال اخساء

وانظر اليه : كيف ذم الناس فى معرض محاررته للغراب فقال

حر ياغراب وأفسد لن ترى أحداً الامسيئا وأي الخلق لم يجر

فخذ من الزرع مايكفيك عن عرض وحاول الرزق فى العالى من الشجر

وما ألومك بل أوليك معذرة اذا خطفت ذبال القوم فى الحجر

فآل حواء راعوا الاسد مخدرة ولم يغادوا بسلم ربة الوجر

ومن أتاهم بظلم فهو عندهم كجالب التمر مغتراً الى هجر

هم المعاشر ضاموا كل من صحبوا من جنسهم وأباحوا كل محتجر

لو كنت حافظ أثمار لهم ينعت ثم اقتربت لما أخلوك من حجر

وقد تمنى أبو العلاء لو أن الانسان لم يوجد ، لانه شرير مفسد فى الارض فقال :

ياليت آدم كان طلق أمهم أو كان حرمها عليه ظهار

ولدتهم فى غير طهر عاركا فلذاك تفقد فيهم الاطهار

الدنيا

٣

لم يكن رأى أبى العلاء فى الدنيا بأحسن من رأيه فى الانسان ،

فقد كان لها قالياً وعليها زاريا ، ومن لؤمها وخستها اشتق لؤم الانسان وخسته ، وقد اتخذ أم دفر كنية لها ، فلم يزل يقرعها من اللوم بكل قارعة حتى أصبح وانه لا كثر الشعراء ذما للدنيا . ومحاولة الاستدلال على ذلك من شعره ضرب من الاطالة ، فان الرجل لم يعرف بخصلة أظهر من ذم الدنيا ، على انه لم يخلها من الخير ، ولكنه جزء ضئيل بالقياس الى ما فيها من الشر . وفي ذلك يقول :

نعم ثم جزء من ألوف كثيرة　　من الخير والاجزاء بعد شرور

العدم

٤

لذلك كره أبو العلاء الوجود ، وآثر العدم ، وتمنى للوليد أن لا يولد ، وللحي أن يفنى فقال :

فليت وليداً مات ساعة وضعه　　ولم يرتضع من أمه النفساء

وقد أكثر من ذلك حتى تجاوز القصد . ومن هنا رأى أن من الواجب اتقاء الوجود والاجتهاد في قطع سلسلته بالاعراض عن النسل الذى هو الحافظ لهذا الوجود ، وقد عد أبو العلاء النسل جناية على الابرياء ، لانه القاء لاولئك الابناء فى بيئة مملوءة بالشرور قد كانوا بنجوة عنها لولم يولدوا ، وفى ذلك يقول :

على الولد يجنى والد ولو انهم　　ولاة على أمصارهم خطباء

وزادك بعداً من بنيك وزادهم عليك حقوداً أنهم نجباء
يرون أبا القاهم فى مؤرب من العقد أعيا حله الارباء

وقد قدمنا أنه لما مات أوصى ان يكتب على قبره

هذا جناه أبي على وما جنيت على أحد

فهذا معناه : يريد انه بالموت قد فارق هذه الحياة التى لقى فيها الهموم والاحزان وأنواع الآلام والمصائب ، ولولا أن أباه قذفه الى هذه الدنيا لما أحس آلام الحياة ، ولا حسرات الموت . على أنه لم يشأ أن يشاطر أباه هذه الجناية ، فقضى حياته عزباً من غير ما نسل ولا زواج . وقد فصل أبو العلاء أدلته المختلفة على وجوب العقم ، فقال يصف النساء :

صحبنك فاستفدت بهن ولدا اصابك من أذاتك بالسمات
ومن رزق البنين فغير ناء بذلك عن نوائب مسخمات
فمن ثكل يهاب ومن عقوق وارزاء يجئن مصممات
وان تعط البنات فأي بؤس تبين فى وجوه مقسمات
يردن بعولة ويردن حلياً ويلقين الخطوب ملومات
ولسن بدافعات يوم حرب ولا فى غارة متغشمات
ودفن والحوادث فاجعات لاحداهن احدى المكرمات
وقد يفقدن أزواجاً كراماً فياللنسوة المتأيمات

فانظر : كيف بالغ فى ذلك حتى استحسن من وأد البنات ما حرم

الله ونهى عنه الدين . ومن هـذا يعلم أن أبا العلاء لم يذهب في بغض النسل مـذهب الزهاد من الهنـود الذين انما كرهوا النسـل اجتنابا للذات الحياة ، وانما ذهب أبو العلاء مذهب من يحب نفسه فيؤثرها بالخير ما استطاع ، فقد رأى النسل مصدر ألم وشقاء للوالد والولد جميعاً فذمه وزهد فيه

الزواج

٥

من الطبعي اذا أعرض أبو العلاء عن النسـل أن يعرض عن الزواج ، لانه سبيله ، ولان فيـه شروراً أخرى ذكرها غير مرة في اللزوميات ، يعرفها من قرأ تائيته التي نظمها في ذم النساء ومطلعها

ترنم في نهارك مستعيناً بذكر الله في المترنمات

على أنه قد نهى عن الزواج نصاً فقال :

فان انت لم تملك وشيك فراقها فعف ولا تنكح عواناً ولا بكراً

وقـد أشار في موضع آخر من اللزوميات على الرجـل باحدى اثنتين . أما أن يمتنع عن النساء امتناعاً تاماً . وأما أن يتخذهن شركة عامة بين الرجال فقال :

ترجى عنـدها وصلا رويداً أنها عارك
تخون الأول العهد فخل العرس أو شارك

وذلك جاءه من سوء ظنه بالنساء ، واعتقاده أن العفة والاحصان فيهن نادرة . ولعل هذا الرأي هو المزدكية التى أشار اليها الذهبي فى ترجمته لابي العلاء ، ونسب شيئاً منها الى رسالة الغفران ، لاشتمل هذه الرسالة على ألوان من أباحه القرامطة يرويها رواية الساخط عليها .
وفى اللزوميات ما يؤيد ميل أبى العلاء فى بعض أطواره الى الاشتراكية فى النساء ، فهو لا يفرق فى حكم العقل بين أبن الحرة وابن الزانية ، فيقول

وسيان من أمه حرة   حصان ومن أمه زانية

ويقول :

ما ميز الاطفال في اشباحها   للعين حل ولادة وعهار

وستري أن مذهب أبي العلاء فى الاخلاق لا ينافى هذا الرأي والعجب انه حكم المنفعة المطاقة في الزواج ، فكان نصيحاً مخلصاً حين نصح للناس فى أمره ، فقد رأى ان الزواج شر على الرجل ، لانه يكلفه مؤناً وأثقالا فنهاه عنه ورأى الزواج خيرا للمرأة لانه يرفع عنها أثقال الحياة فامر والدها ان يلتمس لها الزوج واضطره ذلك الى تناقض يقول فيه :

واطلب لبنتك زوجاً كى يراعيها   وخوف ابنك من نسل وتزويج

فلما فرغ لنفسه ، ولم ينظر فى المسألة نظراً اجتماعياً ، كره الزواج فعاش ولم يتزوج ، وأعلن اعجابه بسيرة الرهبان فقال :

ويعجبنى عيش الذين ترهبوا   سوى أكلهم كد النفوس الشحائح

المـرأة

٦

رأى ابى العـلاء فى المرأة قبيـح ، لانه يسيء بها الظن فى جميع أطوارها ، ويرى ان تقطع الاسباب والوسائل بينها و بين الحياة العامة ، اذ هى لا تصلح منها لشيء ، فأما العلم فقد حظره عليها فقال :

علموهن النسج والغزل والرد ن وخلوا كتابة وقراءه
فصلاة الفتاة بالحمـد والاخـ لاص تجزى عن يونس وبراءه

واذ لم يكن للناس كافـة أن يطيعوا أمر أبى العلاء فى ذلك ، بل لابد من أن يهم بعضهم بتعليم المرأة ، فقد ألح فى أن لا يدخل عليها من المعلمين الا الشيـخ الفاني أو العجوز الهالـكة فقال .

ليأخذن التلاوة عن عجوز من اللائى فغـرن مهتمات
يسـبحن المليك بكل جنح ويركعن الضحي متأثمات
فما عيب على الفتيـات لحن اذا قلن المراد مترجمات
ولا يدنين من رجـل ضرير يلقنهن آيا محكمات
سوى من كان مرتعشاً يداه ولمتـه من المتثغمات

وفى هـذه التائية وصف لحال المرأة ما نظن ان شاعراً بلغ منه مبلغ أبى العـلاء ، وهو يدل على أنه كان اتقن درس حالها فى عصره أى اتقان ، وقد تشدد أبو العلاء فى الحجاب فقال :

تهتك الستر بالجلوس أمام الستر ان غنت القيان وراءه
ونهى المرأة عن الحج وعن شهود الجماعات ، غير مرة في اللزوميات

الاخلاق

٧

نظلم أنفسنا ونظلم القارىء ان أحببنا أن نفصل ماتناول أبو العلاء من الاخلاق فى اللزوميات ، فان ذلك يستغرق كتاباً يعدل هذا الكتاب بأسره ، وانما سبيلنا أن نبين قاعدته التى بنى عليها رأيه فى الاخلاق . هذه القاعدة فيما نعتقد هى قاعدة اللذة التى وضعها أبيقور الفيلسوف اليونانى . وربما وقع هذا الاسم من القلوب موقعاً غريباً بالقياس الى أبى العلاء ، فان الناس لا يفهمون من أبيقور الا رجلا مستهتراً باللذات ، متهالكا عليها ، فأين هذا الرجل من أبى العلاء ؟ غير أن الدارس المستقصى لفلسفة هذا الحكيم اليونانى وحياته ، يرى أن الفرق بينه وبين أبى العلاء لم يكن عظيما . كان هذا الحكيم يرى أن من حق الانسان أن يحصل كل ما استطاع تحصيله من اللذات ، على أن لا تنتج له من الآلام ما يرجحها ويزيد عليها ، واذ كانت اللذة في هذه الحياة انما تؤول الى ألم مضاعف ، فلا جرم انتهى أبيقور الى رفض اللذة عملا ، لانه لم يستطع ان يحصلها

خاليـة من الألم . ورأى أن الالم القليل تعقبه راحة النفس وصحة الجسم ، خير من اللذة الـكثيرة يعقبهـا الألم والشقاء . لذلك أنفق حياته فى مثـل حال أبى العلاء من الزهد والقناعة ، فـكان لا يأكل الا الشعير ولا يلبس الا خشن الثياب . ثم بقى أصله الفلسفى وأخذت تلاميـذه بظاهر رأيه ، فانهمكوا فى ملاذهم . ومن هنا ذكر الرجل بالاسراف فى طلب اللذات

أبو العلاء يرى رأى أبيقور هـذا ، كما تدل عليه اللزوميات فى مواضع كثيرة ، نجتزىء منها بقوله :

ولم أعرض عن اللذات الا   لان خيارها عـنى خنسنه

فليس من الغريب بعـد ذلك أن يشير أبو العلاء بالاشـتراكية فى النساء . فمن أراد أن يعرف رأيه في الفضائل المفصـلة فليرجع الى الطوال من قصائده فى باب التاء والميم والنون من اللزوميات

السياسة

٨

سخط أبى العـلاء على مارأى وقرأ من ظلم المـلوك والامراء ، دعاه الى التفـكير فى مصـدر السلطه التى اتيحت لهم ، فلم ير لهـا مصدراً الا الامـة التى استأجرت حكامها ليقوموا بمصالحها العامـة ،

فاي تجاوز لهذه القاعدة يقع فيه الحكام كاف لمقتهم والتعاون عليهم ، وهو أحدث الآراء الافرنجية في الحكم ، وفيه يقول :

مل المقام فكم أعاشر أمة   امرت بغير صلاحها امراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها   وعدوا مصالحها وهم اجراؤها

ومن هنا نعلم ان أبا العلاء لا يرى الملك ولا وراثته ، وانما يرى الانتخاب والبيعة ، كما يراها الجمهوريون . فاما سخطه على القدماء والمحدثين من الملوك فكثير في اللزوميات ، وقد روينا بعضه فيما سبق

الاقتصاد

٩

اغتر بعض الناس بقول ابى العلاء :

لو كان لى أو لغيري قدر انملة   من البسيطة خلت الامر مشتركا

فظن ان أبا العلاء اشتراكى يرى مذهب الاشتراكيين من الفرنج ، وهذا نوع من الغلو لا نحب ان نتورط فيه ، لانا لا نعرف الرأي المفصل لابى العلاء في تقسيم الثروة ، وانما نعرف انه كره انقسام الناس الى الفقراء والاغنياء فقال :

ويا بلادا مشى عليها   اولو افتقار واغنياء
اذا قضى الله بالمخازي   فكل من فيك اشقياء

وتمنى ان يشترك الناس في النعمة كما اشتركوا فى البؤس فقال :

كيف لايشرك المضيقين في النعـ ـمة قوم عليهم النعماء

وحمد الزكاة وحث عليها فقال :

وقد رفق الذى أوصى اناساً بعشر في الزكاة ونصف عشر

وأحب المساواة وأمر بها ، فلم يفرق بين سيد وعبد فقال :

لايفخرن الهاشـمي على امرىء من آل بربر

فالحق يحلف ماعلى عنـده الا كقنبر

بل لم يفرق بين الناس وان اختلف اديانهم ، وليس يهمه ان يكون الرجل مسلماً أو مجوسياً مادام يفعل الخير ، وفى ذلك يقول :

والخير افضل مااعتقدت فلاتكن هملا وصل بقبلة أو زمزم

(والزمزمة هينمة المجوس على الطعام)

تكريم الجسم بعد موته

١٠

اذا مات الانسان لم يحفل بجسمه أبو العلاء ، ولم يرض تكريمه ، بل يرى أن يوارى فى التراب ، أو ان يفعل به أي شيء ، فانه لايحس ولا يتألم ، وفى ذلك يقول :

نكرم اوصال الفتى بعد موته وهن اذا طال الزمان هباء

وقد انكر على النصارى وضع موتاهم في التوابيت ، فقال

فد يسروا لدفين حان مصرعه   بيتا من الخشب لم يرفع ولا رحبا
ياهؤلاء اتركوه والثرى فله   أنس به وهو أولى صاحب صحبا

وقد استحسن أبو العلاء غير مرة تحريق الهند موتاهم وأحبه ، وفى ذلك يقول :

فاعجب لتحريق أهل الهند ميتهم   وذلك أروح من طول التباريح
ان حرقوه فما يخشون من ضبع   تسرى اليه ولا خفي وتطريح
والنار أطيب من كافور ميتما   غباً واذهب للنكراء والريح

وبهذه السنة الهنديه أخذ الفيلسوف الانجيلزى سبنسر الذى مات فى هذا القرن ، فأوصى بتحريق جسمه وأنفذت وصيته

الحيوان

١١

أخذ أبو العلاء عن أهل الهند تحريم الحيوان ومايخرج من الثمرات ، وقد فصلنا فى المقالة الاولى ، وحسبنا أن نورد الآن ماقال فيه من الشعر ، فمن ذلك قوله :

غدوت مريض العقل والدين فالقنى   لتسمع أنباء الامور الصحائح
فلا تأكلن ماأخرج البحر ظالما   ولا تبغ قوتاً من غريض الذبائح
ولا بيض أمات أرادت صريحه   لاطفالها دون الغوانى الصرائح
ولا تفجعن الطير وهى غوافل   بما وضعت فالظلم شر القبائح

ودع ضرب النحل الذي بكرت له كواسب من أزهار نبت فوائح
فما احرزته كي يكون لغيرها ولا جمعته للندى والمنائح
مسحت يدي من كل هذا فليتني أبهت لشأني قبل شيب المسائح

ولأهل الهند فى هذا الموضوع وغيره من موضوعات الزهد والنسك كلام كثير ، يراجع في الملل والنحل للشهرستانى ، وفيما كتب سلامون عن أبى العلاء . ولما شاعت هذه القصيدة عن أبى العلاء وانتهت الى مصر ، كانت المناظرة التى رواها ياقوت بين أبى نصر هبة الله بن أبى عمران داعى الدعاة ، وبين أبى العلاء ، في تحريم الحيوان . ومن قرأ هذه الرسائل لم يشك فى أن أبا العلاء انما كان يدافع الرجل مدافعة ، ولا يريد مناظرته ، فقد زعم انه ترك الحيوان وهو يعتقد انه مباح ، وان ذلك تجاوز عما أباح الله له زهداً وورعاً ، مع ان شعره يدل على تحريمه أكل الحيوان ، ثم اعتذر بفقره ، فلما عرضت عليه الثروة رفضها ، ولم يزل داعى الدعاة يلح عليه حتى كانت بينهما مشاكسة مات بعدها أبو العلاء بقليل

والصوم عن الحيوان مذهب معروف شائع بين كثير من فلاسفة الغرب الآن . وأبو العلاء أرفق الناس بالحيوان وارحمهم له ، فاذا أحببت أن تتبين ذلك فارجع الى محاورته للديك والجمل والشاة ونحوها.

العزلة

١٢

شعر أبى العلاء وسيرته يدلان على أنه كان يؤثر العزلة وان لم يوفق اليها كما قدمنا ، وليس أبو العلاء أول من اخترع العزلة أو رغب فيها ، بل هي مذهب قديم معروف ، ولاسيما عند أهل الهند . والقول فى فضل العزلة أو ذمها معروف مشترك بين الناس

خصائصه الفلسفية

من هذه المقالة التي فصلناها فى فلسفة أبى العلاء تعرف أن المسلمين لم يعهدوا بينهم في قديمهم وحديثهم فيلسوفا مثله قد جمع بين الفلسفة العلمية والعملية ثم بينهما و بين العلم واللغة · وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذى التزم مالا يلزم عند المسلمين . فى سيرته ولفظه فحرم الحيوان والتزم النبات وأبى الزواج والنسل · واراد اعتزال الناس . ولأبى العلاء . مع أنه من أصحاب اللذة شدة غريبة فى رفض الخمر . فقد حرمها من جهات ثلاث : من جهة العقل والصحة والدين . وألف فى ذمها كتابا خاصاً سماه (حماسة الراح) وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذى أنكر النبوات . واعترف بالاله وعرض بالتكليف · وعارض

القرآن وهزىء بشيء من أحكامه : ثم بقى مع ذلك سالما لم يصبه أذى في نفسه الى أن مات فاذا سألت عن علة هذه السلامة فانا نحصرها في ثلاثة أشياء : الاول . مهارته في الاحتياط واخفاء الرأى . وقد قدمنا القول فى ذلك الثانى : ان أكثر أيامه كانت ايام اضطراب سياسى بين حلب ومصر والروم فلم يفرغ له الحكام الثالث : أن الدولة التى غلبت على حلب أيام فلسفته ، وهي دولة بنى مرداس ، كانت دولة بدوية خالصة لاتحفل بمثل هذه الموضوعات ولا تفكر فيها . وانما كل همها القهر والسلطان

على أن أبا العلاء كان يدفع الحكام عنه بكتب في اللغة يعنونها بأسمائهم فيتخذ له بذلك منهم أصدقاء . ولم يقصر هذا على حكام المرداسية . بل فعله مع الدزبرى . فألف له كتابا خاصا . وهو نائب الفاطميين الذين يكرههم أبو العلاء لذلك سلم من الاذاة الدينية في القرن الحادي عشر للميلاد . مع أن أمثاله من الفلاسفة الفرنج كانوا يقتلون ويعذبون فى القرن السادس عشر فى أوروبا . وهذا مادعي سلامون الى العجب الكثير

هذه خلاصة ماأحببنا أن نكتب عن أبى العلاء ، وعن أدبه وعلمه وفلسفته ، لا يفرغ منها القارىء حتى يتجلى له القرن الرابع والخامس واضحين ، ولسنا نزعم اننا وفقنا فيها الى الكمال في التأليف ، ولا الى مايقرب من الكمال ، وانما نعتقد أنا لم ندع جهدا فى البحث والتنقيب ، وفي التعليل والاستنباط الا بذلناه . ولسنا نحمد أباالعلاء

ولا نذمه لان قاعدتنا فى تأليف التاريخ لاتسمح لنا بذلك كما قدمنا فى تمهيد الكتاب . وانما نرجو أن نكون قد مثلنا بهذا السفر صورة حية من صور المسلمين في عصورهم الماضية ، تدعو الى العظة والاعتبار وعلى الله وحده نحتسب مالقينا فى ذلك من الجهد والعناء واليه نفزع فى التماس المعونة والتوفيق ؟

فهرست ذكرى أبي العلاء

المقالة الثالثة

صحيفة

المقالة الرابعة

المقالة الخامسة

صحيفة